Die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften nach ihrem Verhältniss zum kritischen Idealismus.

Habilitations-Schrift,

welche

mit Genehmigung der Philosophischen Facultät zu Marburg

am 6. November 1873, 10 Uhr

Dr. Hermann Cohen

öffentlich vertheidigen wird.

Die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften nach ihrem Verhältniss zum kritischen Idealismus.

Habilitations-Schrift,

welche

mit Genehmigung der Philosophischen Facultät zu Marburg

am 6. November 1873, 10 Uhr

Dr. Hermann Cohen

öffentlich vertheidigen wird.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41554412_0109

Kant hat auf seine vorkritischen Schriften nicht selbst zurückgewiesen. Aber sie sind schon unter den ältesten Anhängern seiner Lehre beachtet und gewürdigt worden.

Tieftrunk besonders hat in einem Vorbericht zu seiner von Kant autorisirten Ausgabe*) der „Vermischten Schriften" das Verhältniss derjenigen, welche vor dem Jahre 1781 erschienen waren, zu der Kritik der reinen Vernunft besprochen. Indessen so wohlthuend der Tact berührt, mit welchem er einer prüfenden Bewunderung für den lebenden Meister Ausdruck zu geben weiss, und so entschieden, trotz manchen Fehlern, das gute Verständniss gerühmt werden muss, mit dem die Grundgedanken des Kantischen Systems dargestellt und am Schlusse der Abhandlung gegen namhafte Angriffe vertheidigt werden, — so will und kann diese Auseinandersetzung dennoch als eine historische Untersuchung nicht gelten. Zwar werden nicht etwa nur schöne Stellen ausgesucht und gruppirt, in denen das Missbehagen an der herrschenden Metaphysik ausbrach; sondern es werden die rechten Ansatzpunkte getroffen und auf das transscendentale System in Beziehung betrachtet. Von der Habilitationsschrift aus dem Jahre 1770, welcher eine deutsche Uebersetzung angehängt wird, wird sogar eine ausführliche Analyse gegeben. Aber der alte Kantianer hat bei alledem das Mass der Bescheidenheit nicht überschritten, indem er in seiner Arbeit nichts mehr ankündigt, als „einige Züge zur Geistesgeschichte" Kant's. Denn, obwohl er wichtige und bedeutsame Züge erkennt und hinzeichnet, so hat er doch kein Interesse

*) Immanuel Kant's Vermischte Schriften. Halle 1799.

daran, dieselben in ihrem Verhältniss zu ihren örtlichen und zeitlichen Nachbarzügen zu betrachten, sondern einzig und allein im Hinblick auf das ausgereifte Idealbild. Daher verweilt er nicht bei dem einzelnen Zuge, und es zieht ihn nicht an zu betrachten, wie sich die „einigen Züge“ zu einander verhalten mögen. Bei einer solchen Art „Geistesgeschichte“ zu machen, wird nun aber freilich nicht blos der historische Sinn nicht befriedigt, der eine Untersuchung des Thatbestandes an jedem einzelnen Zuge, als einem Dinge für sich, fordert; sondern es entgeht auch der Nutzen, der für das reine Philosophiren gewonnen werden dürfte, wenn man darauf ausgeht, an dem Aehnlichen, das entgegentritt, auf die Unterschiede zu achten. Tieftrunk aber begnügt sich darzuthun, dass Kant in seinen Jugendschriften „männliche Reife“, und in den Werken, deren Reihe mit dem sieben und fünfzigsten Lebensjahre beginnt, „jugendliche Munterkeit“ zeige. Und so fügt er einigen Sätzen, welche den Lehren der Kritik entweder nicht gemäss, oder stracks entgegengesetzt sind, in unbefangener Weise Anmerkungen bei, in denen er die vorkritischen Ansichten zu den systematischen ausführt.

Von dieser historischen Naivetät ist Rosenkranz frei, der in seiner „Geschichte der Kant'schen Philosophie“*) die „heuristische Epoche“, welche er mit dem Jahre 1770 abschliesst, mit von Tieftrunk unabhängigen Belegen schildert. „Es würde eine Künstelei sein, aus den Schriften dieser Epoche bereits die ganze spätere Philosophie Kant's herauszulesen. Spuren derselben lassen sich jedoch wohl darin verzeichnen.“**) Diese „Spuren“ aber müssen erstlich sorgfältiger gesucht, und sodann, ehe sie „verzeichnet“ werden, nach Umfang und Tiefe gründlicher ausgemessen werden, als Rosenkranz dies in seiner in 21 Seiten enthaltenen Beschreibung thut. Eine vor- und rückwärts vorsichtig schreitende Messung wird sich vor jener Art von Scharfsinn sichern, der an der Hand des Kalenders die ursächlichen Zusammenhänge von Gedanken zu entdecken ausgeht. Es mag übrigens hervorgehoben werden, dass Rosenkranz die erste Habilitationsschrift vom Jahre 1755, die Tieftrunk weder besprochen, noch in die Sammlung der „Vermischten

*) Immanuel Kant's Sämmtliche Werke Bd. XII.
**) Ib. S. 130.

Schriften“ aufgenommen hatte, heranzieht und in Rücksicht auf die Schrift vom Jahre 1763 „der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ beleuchtet. Ueberhaupt hat er die Frage von der Beweisbarkeit Gottes durch Anführung der vielen Beweis- und Widerlegungsversuche eingehend erörtert.

Zu einer literarischen Wichtigkeit hat aber erst Kuno Fischer die Frage über den Werth der vorkritischen Schriften erhoben. Seine Untersuchungen werden uns in der Folge vielfach beschäftigen. Doch erscheint es zur Orientirung über die Methode, nach welcher wir selbst die Frage behandeln, zweckmässig, über das von K. Fischer geübte Verfahren, das späterhin sehr im Einzelnen geprüft werden soll, vorläufig nur, soweit es die Methode angeht, ein Urtheil zu fassen.

Kuno Fischer sucht und macht Unterschiede. Dies muss vor Allem anerkannt werden. Auch glückt es ihm, die Gedanken, welche er aus den Schriften vor dem Jahre 1770 heraushebt, in eine die spätere Entdeckung praedestinirende Beziehung zu einander zu setzen. Diese überraschenden Zusammenhänge werden oftmals und immer in neu erscheinenden Wendungen vorgeführt, so dass ein Bild von dem Entwickelungsgange des Denkers entworfen wird. Ob dieses Bild treu ist, ob die Gedanken, aus denen es zusammengesetzt wird, genau aufgenommen und richtig geordnet sind, das wird an seinem Orte geprüft werden müssen. Hier fragen wir nur: Kann es den Lernenden, geschweige den Nachforschenden fördern, wenn Einzelnes aus dem Systeme, wie der Ausdruck wiederholentlich gebraucht wird, „vorweggenommen“ wird, für welches alsdann ein Satz, von dem es zweifelhaft, man darf sagen, unerörtert bleibt, ob er die systematischen Consequenzen des Terminus in sich fasst, als Keim demonstrirt wird? Gedanken, um deren Giltigkeit die positive Arbeit der Philosophie streitet, müssen aus ihren inneren Bedingungen heraus, das will sagen, aus den Fragen und Antworten, in welche die Probleme sich ergehen, herausgearbeitet werden. Von diesen inneren Bedingungen ist es keineswegs erwiesen, dass sie aus einander hervorgehen, wie die Jahreszahlen der Büchertitel einander folgen. Und es ist nicht bewiesen, wenn K. Fischer betheuert: „Die chronologische Reihenfolge der Kantischen Schriften ist zugleich die innere und sachliche, sie ist zugleich die Genesis der Kantischen Philosophie in

ihrer allmähligen Entstehung, in ihrer allmähligen Ausbildung“ *). Und wenn das natürliche Wachsthum des Kantischen Systems gemäss der logischen Gliederung desselben erfolgt wäre: welche Veranlassung hat der philosophische Geschichtsschreiber in Weise des rückschauenden Propheten diesen Naturprozess nachzubilden?

Es kann nicht als begründete Methode erkannt werden, wenn behauptet wird, die Kantische Lehre lasse sich nur aus den vorkritischen Schriften begreifen. Die Kantische Lehre beruft sich nicht auf jene früheren Arbeiten und bedarf derselben nicht zu ihrer Begründung. Auch ist nicht zu befürchten, dass Jemand auf dem Wege eines natürlichen Reproducirens durch die vorkritischen Versuche hindurch der Kantischen Philosophie sich bemächtigen zu können glauben würde. Welche Veranlassung ist denn nun aber für diese, wenn es gewissenhaft hergeht, schwierige Art der Darlegung gegeben, welcher Gedanke leitet dieses Verfahren?

Es muss als eine unbegründete Voraussetzung bezeichnet werden, dass Kant in denjenigen Schriften, mit denen er bis zur Abfassung der Kritik der reinen Vernunft auf 11 Jahre seine Schriftstellerthätigkeit abbricht, sich bereits zu dem „entwickelt“ haben müsse, was viel später aus ihm geworden ist. Eine solche Beharrlichkeit des Genialitätskeims innerhalb des geistigen Stoffwandels mag wünschenswerth sein; bewiesen ist sie nicht, und eine methodische Zweckmässigkeit ist dem Gedanken einer solchen auch nicht anzumerken. Wir dürfen desshalb dieser Maxime keinen Gebrauch verstatten. Und mit Recht hat J. Bona Meyer**) ausser einer Bemerkung aus einer Schrift vom Jahre 1763 nur die Aeusserungen der Briefe zwischen den Jahren 1770—1781 benutzt.

Indem wir nun von Neuem das Verhältniss untersuchen wollen, welches zwischen den Schriften vor und nach dem Jahre 1781 besteht, setzen wir vielmehr die genaueste Bekanntschaft mit der vollen terminologischen Bedeutung der Kantischen Hauptbegriffe voraus.

Da es sich aber trifft, dass einige derselben in den früheren Abhandlungen bereits angedeutet werden, so entsteht die Frage, bei welchem Anlass, in welchem Zusammenhange dieser oder

*) Geschichte der neuern Philos. III. 2. Aufl. S. 122.

**) Kant's Psychologie S. 123—129.

jener Theil, diese oder jene Wendung der nach ihrer systematischen Bedeutung festgestellten Begriffe entstanden sei. Aehnlich erscheinende Ausdrücke philosophischer Gedanken können nichtsdestoweniger in nichts Geringerem sich unterscheiden, als in dem, was Kant nennt den Unterschied zwischen System und Rhapsodie. Die Vernachlässigung dieses Unterschiedes aber richtet die gröbsten Verkehrungen an, und macht die Geschichten der Philosophie stellenweise zu sehr unfruchtbaren Diatriben. Dahingegen kann der genaue Nachweis, in welchem Masse das System in jenen früheren Arbeiten sich entdecken lasse, hinterher zum Verständniss, zur lebendigeren Vergegenwärtigung desselben Einiges beitragen. Denn obwohl es an sich ein der Untersuchung würdiger Gegenstand sein mag, nachzuweisen, was Kant vor seinem 57. Lebensjahre gedacht habe, so ist doch die vorliegende Arbeit auf den Zweck eingeschränkt, an denjenigen Haupt-Begriffen des Systems, welche dem Namen oder der inhaltlichen Verwandtschaft nach in den früheren Schriften aufstossen, den Unterschied von System und Rhapsodie zu zeigen.

Aus dieser Rücksicht ergiebt sich eine fernere Einschränkung unserer Aufgabe. Da wir nicht ein Gesammtbild von der Entwickelung des Kantischen Genius anstreben, so bleiben aus der Reihe der hier zu untersuchenden Schriften alle diejenigen ihrem Hauptinhalte nach ausgeschlossen, welche das erkenntnisstheoretische Problem nicht unmittelbar berühren; obzwar ganz und gar nicht geleugnet werden soll, dass diejenigen Beschäftigungen, deren reife Frucht unter anderen die „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ ist, einen sehr intimen Zusammenhang mit den Ansätzen und Zielpunkten des Kantischen Denkens haben. Da aber jene Bezugnahmen, wenn sie mehr als Hinweise auf charackteristische Züge enthalten, die Prüfung von Gedanken erfordern, welche ihr eigenes Centrum haben, so bleiben sie füglich den Forschern vom Fache anvertraut; und auf die Beschreibung der kritischen Kühnheit, welche von dorther Material bezieht, thuen wir Verzicht. Es sei gestattet, für diesen Punkt auf Zöllner*) zu verweisen, der durch die Darstellung der Verdienste Kant's um die Naturwissenschaft und nicht minder durch die Folgerungen,

*) Die Natur der Cometen. 1872.

die er aus dieser Thatsache zieht, ein eigenes Verdienst erworben hat.

Endlich wird durch den angegebenen Zweck unserer Untersuchung die Anordnung bestimmt, nach welcher dieselbe am besten vor sich gehen möchte. Die Reihe der Schriften, welche hier in Frage kommen, gehört dem Zeitraum von 1755—1770 an. In diesem ist das Jahr 1763 am fruchtbarsten: es hat die Abhandlungen gebracht, welche das wichtigste Material enthalten. Wir werden nun den Inhalt dieser Schriften nicht im Einzelnen darlegen, sondern diejenigen systematischen Begriffe, für welche sich überhaupt Andeutungen finden, zum Objecte nehmen, und auf diese hin die Nachforschungen anstellen. Es findet sich z. B. die Unterscheidung zwischen analytisch und synthetisch: wo findet sie sich zuerst? wo und wie entwickelt sie sich weiter? Nur die Schrift vom Jahre 1770 soll besonders untersucht werden, weil sie einen genauern Zusammenhang mit der Kritik der reinen Vernunft hat, und mehr als die übrigen ein Ganzes bildet.

Diese Anordnung wahrt nicht allein die unerlässliche chronologische Rücksicht, sondern sie hat eines besondern Umstandes wegen den Vortheil, dieselbe zu fördern. Denn die relative Priorität der Abhandlungen aus dem Jahre 1763 kann lediglich die innere Kritik feststellen, da uns darüber chronologische Angaben fehlen. In der That hat K. Fischer stillschweigend, ohne nämlich zu erwähnen, dass an dieser Stelle für die „innere und sachliche Reihenfolge“ auf die chronologische Symmetrie geschlossen werden muss, für diesen Punkt das Verhältniss der chronologischen und der sachlichen Reihenfolge umgekehrt.

Als ein Nachtheil dieser unserer Anordnung aber könnte es vielleicht angesehen werden, dass nicht der ganze Inhalt der vorkritischen Schriften hier zur Darlegung kommt.

I. Analytisch und Synthetisch.

Als einen „classischen“ Unterschied der kritischen von aller nichtkritischen Philosophie hat Kant selbst die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen be-

zeichnet*). In welchem Sinne und in welchem Grade der Distinction findet sich dieselbe in den vorkritischen Schriften?

Zuvor jedoch soll mit wenigen Bemerkungen an die Bedeutung erinnert werden, welche nach unserer Auffassung dieser Unterscheidung für das Kantische System zukommt. Wir müssen uns hierfür auf unsere Darlegung derselben**) beziehen, und ergänzen dieselbe im Folgenden in Bezug auf das Zutreffen der vielbesprochenen Beispiele.

Die Definition der analytischen und synthetischen Urtheile, welche die Kritik der reinen Vernunft einleitet, ist nur eine Nominal-Definition. Dies ist in der Streitschrift gegen Eberhard zum klaren Ausdruck gekommen. Zu einer Realdefinition sind die Elemente in dem Abschnitte „Von dem obersten Grundsatze aller synthetischen Urtheile" enthalten, in welchem nach dem „Medium aller synthetischen Urtheile" ***) gefragt wird, „worin allein die Synthesis zweener Begriffe entstehen kann." Gegen Eberhard wird der scharfe Sinn dieser Frage deutlich gemacht: der Begriff der synthetischen Einheit wird als das charackteristische Merkmal der synthetischen Urtheile dargethan. Auf Grund jener Erörterungen haben wir die Bestimmung versucht, synthetische Urtheile seien solche, „in welchen die synthetische Einheit der Apperception Subject und Prädicat zu einem Gegenstande der Erfahrung verknüpft †). Analytische Urtheile dem gegenüber sind solche Urtheile, welche nicht Gegenstände der Erfahrung betreffen, weder der wirklichen, wenngleich das Subject allemal in der Erfahrung gegeben wäre, noch der möglichen, wenngleich die Gültigkeit der Urtheile — nach dem Satze des Widerspruchs! — von strenger Nothwendigkeit und unbeschränkter Allgemeinheit wäre. In dem analytischen Urtheil ist das Subject, das sonst ein vollwerthiger Gegenstand der Erfahrung sein mag, lediglich ein — Begriff. Soviel zur Erinnerung an den Sinn des Unterschiedes.

Indessen scheinen die Beispiele vom Körper nicht geschickt gewählt zu sein, da man doch bei den analytischen Urtheilen nicht leicht vergessen kann, dass der als ausgedehnt praedicirte

*) Prolegomena W. W. ed. Rosenkr. u. Schubert III. S. 21.
**) Kant's Theorie der Erfahrung. Berlin, Ferd. Dümmler 1871.
***) Kritik d. r. V. ed. Hartenst. S. 151.
†) Kant's Theorie der Erfahrung S. 197.

Körper andererseits, obzwar nicht innerhalb dieses Urtheils, ein Gegenstand der Erfahrung ist. Wenn Kant jedoch dieses Missverständniss hätte abschneiden wollen, so hätte er entweder ein identisches, oder ein widersinniges Urtheil als Beispiel wählen müssen. Das letztere war aber zu vermeiden, weil sonst die Ontologie, auf die es abgesehen ist, nicht getroffen worden wäre. Ein identischer Satz ferner durfte ebenfalls nicht genommen werden; denn die der äussern Form nach nicht identischen Sätze „aus den fruchtverheissenden Feldern der Ontologie" sollten gerade durch die Einordnung in die analytischen als im Grunde identische Sätze entlarvt werden.

Diesen Sinn der Unterscheidung macht die Bearbeitung der Preisaufgabe über „die Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz und Wolf" nach der dritten Handschrift klar. Wir müssen es daher als eine dankenswerthe That bezeichnen, dass Rink diese dritte Niederschrift mitgetheilt, die Unterdrückung derselben als eine „zu eigenmächtige Beeinträchtigung der Erwartungen aller Freunde der kritischen Philosophie"*) eingesehen hat. Nach der Anführung des Beispiels vom ausgedehnten Körper heisst es daselbst: „Wenn man solche Urtheile identische nennen wollte, so würde man nur Verwirrung anrichten; denn dergleichen Urtheile tragen nichts zur Deutlichkeit des Begriffs bei, wozu doch alles Urtheilen abzwecken muss, und heissen daher leer; z. B. ein jeder Körper ist ein körperliches (mit einem andern Worte, materielles) Wesen. Analytische Urtheile gründen sich zwar auf die Identität und können darin aufgelöst werden, aber sie sind nicht identisch, denn sie bedürfen Zergliederung und dienen dadurch zur Erklärung des Begriffs: da hingegen durch identische idem per idem, also gar nicht erklärt werden würde."**)

Andererseits ist für das synthetische Beispiel im Auge zu behalten, dass, wenngleich das Prädicat der Schwere fortan in alle Ewigkeit dem Subjecte Körper verbunden wäre, das Urtheil dennoch synthetisch bliebe. „Hier wird nun gar nicht darnach gefragt, ob das Prädicat mit dem Begriffe des Subjects jederzeit verbunden sei oder nicht, sondern es wird nur gesagt, dass es in diesem Begriffe nicht mitgedacht werde, ob es

*) Bd. I. 486.
**) Ib. S. 565.

gleich nothwendig zu ihm hinzukommen muss.“ Und hier tritt ein neues Beispiel ein: „So ist z. B. der Satz: eine jede dreiseitige Figur ist dreiwinklicht (figura trilatera est triangula), ein synthetischer Satz. Denn obgleich, wenn ich drei gerade Linien als einen Raum einschliessend denke, es unmöglich ist, dass dadurch nicht zugleich drei Winkel gemacht würden, so denke ich doch in jenem Begriffe des Dreiseitigen gar nicht die Neigung dieser Winkel gegen einander, d. i. der Begriff der Winkel wird in ihm wirklich nicht gedacht.“ Dieses Beispiel erläutert selbst die Nominaldefinition geschickter, weil es die Unmittelbarkeit der Verbindung offener blosslegt, als das Beispiel von der Schwere; und dennoch ist der Satz synthetisch. Da nun aber diese ganze Unterscheidung nur auf die Realdefinition hinausläuft, nur in dieser ihren Sinn hat, so gilt es, auf die Momente der letzteren die vorkritischen Schriften zu untersuchen.

Die charakteristischen Elemente jener Unterscheidung lassen sich folgendermassen übersichtlich machen. Zum Begriff des synthetischen Urtheils gehört

1) der Begriff des Hinausgehens aus dem Begriffe des Subjects zu einem Andern, Verschiedenen, mit dem dennoch Verknüpfung geschehen muss. Die Möglichkeit dieses hinausgehenden Verknüpfens setzt voraus

2) den Begriff der verknüpfenden Einheit des Einen mit dem Andern zum Behufe ihres Zusammenhanges in einer möglichen Erfahrung. Und die verknüpfende Einheit hinwiederum fordert

3) den Begriff einer in gleicher Weise wie die verknüpfende Einheit von den Erfahrungen unabhängigen, nur auf die Möglichkeit der Erfahrung bezogenen reinen Anschauung.

Die an dieser reinen Anschauung sich vollziehende Verknüpfung des Einen mit dem Andern durch die verknüpfende Einheit ist die Lösung der fundamentalen Frage nach der Möglichkeit einer apriorischen Synthesis.

Alle diese Termini — das ist stets zu beachten — haben einen doppelten Sinn: einen vorbereitenden, so lange sie innerhalb des metaphysischen a priori sich bewegen; einen abschliessenden, sofern sie in die transscendentale Bedeutung gehoben werden. Bei diesem Uebergange werden die Stufen des

metaphysischen a priori*) zu Abstractionen, welche in psychologischer Sprache die Bedingungen der Erfahrung bezeichnen sollen. Im Begriffe des Transscendentalen würde die Lösung lauten:

Urtheile, welche von Gegenständen einer Erfahrung gelten wollen, verknüpfen ein Subject mit einem nicht in dessen Begriffe enthaltenen Prädicate. Das Recht zu dieser Verknüpfung mag in den Dingen selbst liegen; uns aber, die wir nicht von Dingen, sondern auf die Möglichkeit einer Erfahrung ausgehen, kann dieses „in den Dingen liegen" nichts bedeuten. Wir müssen daher dem Begriffe der Erfahrung die Möglichkeit der Verknüpfung zu Grunde legen, als eine daher sogenannte formale Bedingung.

Die Möglichkeit der Verknüpfung aber besagt erstens, dass Etwas da sei, was verknüpft werden solle, und zweitens, dass Etwas da sei, was verknüpfen könne. Daher erscheint die formale Bedingung in doppelter Gestalt: einmal als „die Vorstellung einer blossen Möglichkeit des Beisammenseins", als Raum; andererseits als die das Mannichfaltige, das die erstere Abstraction geschaffen hatte, zu einer logischen Einheit verknüpfende Vorstellung, als „Verbindungsbegriff", als Kategorie.

Nach diesen Momenten gliedert sich der Gegensatz in der Bestimmung der analytischen Urtheile. Diese charakterisirt

1) der Begriff des Zurückgehens vom Ganzen auf die Theile. Diese sind daher von dem Inhalte des Ganzen nicht verschieden. Das analytische Urtheil ist daher

2) nur ein Auflösen des Gegebenen in seine Bestandtheile. Es bedarf somit keiner andern Bewährung, als welche in dem Gegebenen selbst liegt. Dieses Gegebene ist aber

3) nicht in der Anschauung gegeben, sondern in dem blossen Denken. Der Bereich eines solcher Art Gegebenen ist daher die formale Logik, die an dem Satze des Widerspruchs ihr Genügen hat, nicht aber die Erfahrung.

Wir gehen nunmehr den Spuren dieser Unterscheidungen in den früheren Schriften nach.

---

*) Vergl. Kant's Theorie der Erfahrung VII. die formalen Beding. der Erf. S. 87 ff.

Kant sagt bekanntlich in den Prolegomenen, dass er einen „Wink“ zu dieser Eintheilung bei Locke „treffe“, nicht: getroffen habe. Allein die dort*) angezogene Stelle bezieht sich im Wesentlichen auf das noch immer behauptete Bollwerk des Spiritualismus: unsere Einsicht in die Nothwendigkeit der Verbindung mehrerer einfacher Vorstellungen zur Idee einer Substanz sei desshalb „so enge und kaum überhaupt vorhanden“, (very narrow, and scarce any at all), weil wir nicht bloss diejenigen Theile der primären Qualitäten nicht kennen aus denen die secundären entstehen, sondern hauptsächlich, weil wir keine Verbindung entdecken können zwischen einer secundären Qualität und der primären, von der sie abhängen mag. Dass die Grösse, Gestalt und Bewegung eines Körpers eine Veränderung verursachen könne in der Grösse, Gestalt und Bewegung eines anderen Körpers, sei nicht jenseit der Begreiflichkeit; wie aber jene primären Qualitäten in uns Sensationen erregen können, das sei nicht zu begreifen, *(there is no conceivable connexion betwixt the one and the other)***). Dieses Andere ist, wie man sieht, durchaus verschiedener Art als das für den Begriff des Synthetischen erforderliche „Andere“. Kant hat daher mit Recht das von ihm selbst angeführte Beispiel später ***) verworfen.

Deutlicheren Bezug auf den fraglichen Gedanken hat die von Baumann angeführte Stelle†): „Wir können also die Wahrheit von zwei Arten von Sätzen wissen mit vollkommener Gewissheit: die eine geht auf die spielenden Sätze, welche Gewissheit in sich haben, ist aber blos Wortgewissheit, nicht lehrreiche. Und zweitens können wir die Wahrheit erkennen, und so in Sätzen gewiss werden, welche Etwas von einem Andern behaupten, was eine nothwendige Folge seiner genauen complexen Idee, aber nicht in ihm enthalten ist, z. B. dass der äussere Winkel in allen Dreiecken grösser ist als jeder der gegenüberliegenden inneren Winkel. Diese Relation des äusseren Winkels zu jedem der gegenüberliegenden inneren Winkel bildet keinen Theil der complexen durch den Namen Dreieck bezeichneten Idee; dies ist eine reale Wahrheit, und führt mit

*) III. S. 21.

**) Essay concerning human Understanding IV. c. 3, 9—13.

***) I. S. 476.

†) Raum, Zeit u. Mathematik I. S. 372.

sich lehrreiche, reale Erkenntniss.“*) Dieses *another, which is . . . but not contained in it,* wird von Wichtigkeit bei Hume, bei dem es zu systematischerem Ausdruck kommt. Und Kant selbst, obwohl er an einer Stelle sagt, Locke habe so wenig bestimmt von dieser Unterscheidung gehandelt, dass Hume nicht Anlass empfangen habe, über Sätze dieser Art Betrachtung anzustellen, bringt ihn dennoch an anderen Stellen mit diesem Problem zusammen. „Hume hatte es vielleicht in Gedanken, wiewohl er es niemals völlig entwickelte, dass wir in Urtheilen von gewisser Art über unsern Begriff vom Gegenstande hinausgehen.“**)

Wir werden in dem folgenden Abschnitt auf diesen Punkt in Bezug auf Hume zurückkommen. Hier ist auszusprechen, dass das Andere, zu dem „hinausgegangen“ wird, sich bereits bei Locke findet.

Es ist nun zu untersuchen, ob und in welchem Masse und Sinne Kant diesem Gedanken in seinen vorkritischen Schriften Ausdruck gegeben habe.

Seitdem die analytische Geometrie die Objecte der mathematischen Erkenntniss von der unmittelbaren Anschauung unabhängig gemacht hat, dergestalt, dass durch Zahlformeln ein Raumgebild festgestellt wird, ehe es durch die schematische Construction erzeugt worden war, musste die mathematische Erkenntnissart der philosophischen verwandter erscheinen. Die Zahlen schienen wie in den alten griechischen Zeiten wieder in den Rang der Ideen zu gelangen. Die Operationen mit ihnen wurden für Schlussarten angesehen; und die geometrische Interpretation hatte ihr Analogon in der empirischen Bewährung der Begriffe, oder mindestens in der Beziehung derselben auf eine Erfahrung, deren Wirklichkeit nicht nach Art der Sinneswahrnehmung gedacht werden dürfe. Während Leibniz die Mathematik von der Logik „ihre schönsten Methoden borgen“***) und Descartes die mathematischen Wahrheiten nicht minder als die Substanzen der Metaphysik von Gott abhängen lässt, bekundet es eine grössere Nüchternheit der Philosophen, wenn sie die Nachahmung der mathematischen Methode als ihre wichtigste Aufgabe betreiben und anpreisen.

*) Human Underst. IV. c. 8, 8.

**) Kritik der reinen Vernunft. S. 507.

***) Vergl. Baumann a. a. O. Bd. II. S. 93.

Aber noch durch bestimmteren Einfluss ist die in jener Zeit übliche Messung beider Erkenntnissarten an einander für die Erkenntnisslehre wichtig geworden. Wenn der Intellectualphilosoph sich herbeiliess, für die Herstellung einer Gewissheit bei der mathematischen Evidenz seine Zuflucht zu nehmen, so scheute sich der Sensualist, der Skepticist nicht, jene mathematische Gewissheit selbst fallen zu lassen. Angesichts dieser Consequenz, von welcher Kant irrthümlich glaubte, dass Hume sie nicht gezogen haben könnte, gewann die transscendentale Untersuchung ihren Horizont, erhob sich die „Ebene", oder wie das bedeutsame Gleichniss lautet, die „Sphäre der Erfahrung". „Unsere Vernunft ist nicht etwa eine unbestimmbar weit ausgebreitete Ebene, deren Schranken man nur so überhaupt erkennt, sondern muss vielmehr mit einer Sphäre verglichen werden, deren Halbmesser sich aus der Krümmung des Bogens auf ihrer Oberfläche (der Natur synthetischer Sätze a priori) finden, daraus aber auch der Inhalt und die Begrenzung derselben mit Sicherheit angeben lässt. Ausser dieser Sphäre (Feld der Erfahrung) ist nichts für sie Object, ja selbst Fragen über dergleichen vermeintliche Gegenstände betreffen nur subjective Principien einer durchgängigen Bestimmung der Verhältnisse, welche unter den Verstandesbegriffen innerhalb dieser Sphäre vorkommen können." *) Die Natur synthetischer Sätze a priori aber, aus welcher die Sphäre der Erfahrung berechnet werden sollte, wurde aus der reinen Anschauung der Geometrie deducirt: so entstand die Kritik der reinen Vernunft. Welche Stellung nimmt Kant vorher zu dieser damaligen Tagesfrage ein?

Für das Jahr 1763 stellte die preussische Academie der Wissenschaften die Preisaufgabe:**) *Les vérités métaphysiques sont elles susceptibles de la même évidence que les vérités mathématiques, et quelle est la nature de leur certitude?* Den Preis der Academie erwarb Mendelssohn durch seine Abhandlung „über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften", welche den Satz aufstellt, „dass die metaphysischen Wahrheiten zwar

*) Kritik der r. Vft. S. 507. Die Unterscheidung zwischen „Schranke" und „Begrenzung", die öfter wiederkehrt, ist von Wichtigkeit für die Bedeutung des Dinges an sich.

**) Chr. Bartholomess, Histoire philosophique de l'Académie de Prusse II. p. 260.

derselben Gewissheit, aber nicht derselben Fasslichkeit fähig sind als die geometrischen Wahrheiten.“*) „Die Analysis der Begriffe ist für den Verstand nichts mehr, als was das Vergrösserungsglas für das Gesicht ist. Es bringet nichts hervor, das in dem Gegenstande nicht anzutreffen sein sollte; sondern es erweitert die Theile des Gegenstandes und macht, dass unsere Sinne vieles unterscheiden können, das sie sonst nicht würden bemerkt haben. Nicht anders macht es die Analysis der Begriffe; sie macht die Theile und Glieder dieser Begriffe deutlich und kennbar, die vorhin dunkel und unbemerkt waren, aber sie bringet in die Begriffe nichts hinein, das vorhin nicht in denselben anzutreffen gewesen ist.“**) Ganz ebenso geschieht es auch in der Mathematik. „In der That, da die Geometrie nichts mehr zum Grunde legt als den abgesonderten Begriff von der Ausdehnung, und aus dieser einzigen Quelle alle Folgen herleitet, dass man deutlich erkennt, Alles, was in derselben behauptet wird, sei durch den Satz des Widerspruchs nothwendig mit dem urbaren Begriff von der Ausdehnung verknüpft, so ist kein Zweifel, dass in dem Begriff von der Ausdehnung alle geometrische Wahrheiten eingewickelt anzutreffen sein müssen, die uns die Geometrie darin entwickeln lehrt.“

Einer solchen Auffassung steht als ein erheblicher Fortschritt der Satz der Kantischen Schrift, welche den zweiten Preis erhielt, entgegen: „Der Mathematiker hat mit Begriffen zu thun, die öfters noch einer philosophischen Erklärung fähig sind; wie z. E. mit dem Begriffe vom Raume überhaupt. Allein er nimmt einen solchen Begriff als gegeben nach seiner klaren und gemeinen Vorstellung an.“***) In diesem Sinne gebraucht Kant öfter den Ausdruck: „ohne mich um das Wesen des Raumes zu bekümmern.“†) Der dunkle Begriff des Raumes wird in der Geometrie nicht nur nicht deutlich gemacht; sondern er gehört gar nicht in diese Wissenschaft. „Der Begriff der Grösse überhaupt, der Einheit, der Menge, des Raumes u. s. w. sind zum mindesten in der

*) Ges. Schriften II. S. 6.

**) Ib. S. 7.

***) Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral I. S. 81.

†) Ib. S. 93 vergl. S. 169, 182.

Mathematik unauflöslich, nämlich ihre Zergliederung und Erklärung gehört gar nicht für diese Wissenschaft . . . Allein es ist gewiss, dass ein jeder Begriff in Anschung einer Disciplin unauflöslich ist, der, er mag sonsten können erklärt werden oder nicht, es in dieser Wissenschaft wenigstens nicht bedarf.“*) Daraus folgt, dass die Mathematik es gar nicht mit Begriffen als solchen zu thun haben kann: sie stellt vielmehr das Allgemeine *in concreto* dar, ja sogar unter Zeichen. Um die Eigenschaft aller Kreise zu erkennen, „zeichnet man einen, in welchem man statt aller möglichen sich innerhalb desselben schneidenden Linien, zwei zieht. Von diesen beweist man die Verhältnisse, und betrachtet in denselben die allgemeine Regel der Verhältnisse der sich in allen Zirkeln durchkreuzenden Linien *in concreto*“ (ib. S. 82). Wenn man einerseits durch Abstraction der durch Zergliederung erkannten Merkmale zu allgemeinen Begriffen gelangen kann, so gelangt die Mathematik auf durchaus anderem Wege zu denselben. „Man gedenke sich z. E. willkürlich vier gerade Linien, die eine Ebene einschliessen, so, dass die entgegenstehenden Seiten nicht parallel seien, und nenne diese Figur ein Trapezium. Der Begriff, den ich erkläre, ist nicht vor der Definition gegeben, sondern er entspringt allererst durch dieselbe. Ein Kegel mag sonst bedeuten, was er wolle, in der Mathematik entsteht er aus der willkürlichen Vorstellung eines rechtwinklichten Triangels, der sich um eine Seite dreht. Die Erklärung entspringt hier und in allen andern Fällen offenbar durch die Synthesis“ (ib. S. 79.) Noch bestimmter tritt dieser Sinn hervor in dem Satze: „Die Mathematik erklärt niemals durch Zergliederung einen gegebenen Begriff, sondern durch willkürliche Verbindung ein Object, dessen Gedanke eben dadurch zuerst möglich wird“ (ib. S. 84). Synthesis bedeutet demnach: willkürliche Verbindung.

Ehe wir diese Bedeutung im Verhältniss zu den angegebenen Merkmalen des kritischen Begriffs vom Synthetischen erwägen, soll zu einem Theile wenigstens nachgewiesen werden, dass an den angeführten Stellen die gesuchte Unterscheidung zum ersten Male vorkommt K. Fischer nämlich findet sie schon

*) I. S. 83. f.

in der Schrift über „die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren“ vom Jahre 1762.

Dies soll hier widerlegt werden. Dagegen hält K. Fischer die Preisschrift für die späteste der drei Schriften aus dem Jahre 1763. Es wird erst in den nächsten Abschnitten gezeigt werden können, dass auch dies falsch ist, und dass die Erwähnungen des Unterschiedes zwischen analytisch und synthetisch in jenen beiden Abhandlungen spätere sein müssen, als die in der Preisschrift befindliche.

K. Fischer sagt: „Was also thut Kant, indem er die vier Schlussfiguren mit ihren möglichen Arten auf eine einzige Schlussform zurückführt? Er hebt den künstlich-synthetischen Schluss auf durch den natürlich-analytischen. Alles wahre Schliessen ist Analysis: unter diesem Gesichtspunkte entdeckt Kant die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren; unter diesem Gesichtspuncte will seine Abhandlung aufgefasst werden, die sonst scheinen könnte, selbst eine Spitzfindigkeit zu sein“.*) In der ganzen Schrift aber ist mit keinem Worte diese Unterscheidung genannt oder auch nur auf sie hingedeutet. K. Fischer aber wiederholt dieses sein erstes „fruchtbares Ergebniss“ dieser Abhandlung, wie wenn es sich um das sicherste literarische Factum handelte. „Das logische Erkennen, weil es blos analytisch ist, trägt nichts bei zur Erweiterung unsrer Einsichten; es ist also unterschieden von dem realen Erkennen“.**) In der ganzen Abhandlung findet sich davon und dahinzielend kein Wort. Der Tadel trifft nur die spitzfindige Syllogistik, nicht die später sogenannten analytischen Urtheile. Das hier gewählte Beispiel „ein Körper ist undurchdringlich“ würde sogar auf dieselben nicht passen. Es wird vielmehr von den Urtheilen gesagt, dass sie den Begriff deutlich, und von den Schlüssen, dass sie ihn vollständig machen. Und darauf wird der Satz begründet, es sei „ein wesentlicher Fehler der Logik, so wie sie gemeiniglich abgehandelt wird, dass von den deutlichen und vollständigen Begriffen eher gehandelt wird als von Urtheilen und Vernunftschlüssen, obgleich jene nur durch diese möglich sind“.***) K. Fischer aber

*) Geschichte der neueren Philos. III. S. 174. f.
**) Ib. S. 177.
***) I. S. 71.

wiederholt dieses „Geheimniss der Abhandlung", ohne anzugeben, dass seine Deutung es enthüllt hat, an folgenden Stellen: S. 191, 202. Besonders irreleitend ist das Resumé auf S. 305; Kant, heisst es daselbst, bezeichne in den Prologomenen die Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische als classisch. „Aber diese Eintheilung ist zwanzig Jahre älter als jene Erläuterungsschrift der Kritik der reinen Vernunft. Schon im Jahre 1762 erklärte Kant, dass alle logischen Urtheile analytisch seien".

In gleicher Weise ist der übrige Inhalt der Abhandlung von K. Fischer falsch angegeben worden. „Nehmen wir vorweg, dass später die kritische Philosophie die Ursprünglichkeit der menschlichen Erkenntnissvermögen, den wesentlichen Unterschied zwischen Verstand und Sinnlichkeit geltend machte gegen . . ., so nähert sich Kant an dieser Stelle schon sehr bemerkbar seinem Ziele"*). An dieser Stelle aber wird Sinnlichkeit und Verstand so wenig unterschieden, dass von Sinnlichkeit gar nicht geredet wird, geschweige dass gesagt würde, was K. Fischer als das dritte Ergebniss der Abhandlung bezeichnet; das logische Erkenntnissvermögen ist „als solches der Art nach von der Sinnlichkeit verschieden". Ich kann in der ganzen Abhandlung keinen Gedanken finden, der zu dieser übertriebenen Ausführung hätte veranlassen können. Denn wenn es dort heisst: „Der Hund unterscheidet den Braten vom Brote, weil er anders vom Braten als vom Brote gerührt wird, (denn verschiedene Dinge verursachen verschiedene Empfindungen) und die Empfindung vom erstern ist ein Grund einer andern Begierde in ihm als die vom letzteren, nach der natürlichen Verknüpfung seiner Triebe mit seinen Vorstellungen" (S. 73), so erinnert doch diese Art von „Empfindung" wahrlich nicht an die Sinnlichkeit der reinen Vernunft. Und was Kant selbst hierbei denkt, spricht er im unmittelbar folgenden Satze aus: „Man kann hieraus die Veranlassung ziehen, dem wesentlichen Unterschiede der vernünftigen und vernunftlosen Thiere besser nachzudenken". Dagegen setzt Kant ausdrücklich „die geheime Kraft" des Urtheilens „nach seiner jetzigen Meinung" in „das Vermögen des innern Sinnes". Ebenso ungenau ist das zweite Ergebniss K. Fischer's; „das logische Erkenntnissvermögen

*) A. a. O. S. 176.

ist nur eines, aber ein ursprüngliches.“ Es wird nur Grundvermögen genannt und dieser Name hat den Sinn, dass es nicht aus einem andern Vermögen, etwa dem der Thiere, abgeleitet werden könne, „es ist ein Grundvermögen im eigentlichen Verstande und kann, wie ich dafür halte, blos vernünftigen Wesen eigen sein.“ „Ursprünglich“ aber wird es nicht genannt, und daher die spätere Lehre von der Ursprünglichkeit beider Erkenntnissvermögen hier nicht vorbereitet.

Nachdem nunmehr festgestellt ist, dass die Unterscheidung in der Abhandlung von 1762 sich nicht vorfindet, gehen wir dazu über, die Bedeutung darzulegen, welche die Unterscheidung zwischen „Zergliederung“ und „Synthesis“ in der Preisschrift hat.

Synthesis heisst „willkürliche Verbindung.“ Da nun in der willkürlichen Verbindung der Begriff und mit ihm das Object entsteht, so muss ich in der Mathematik mit der Erklärung des Objects anfangen, „in der Metaphysik muss ich niemals damit anfangen, und es ist so weit gefehlt, dass die Definition hier das erste sei, was ich von dem Dinge erkenne, dass es vielmehr fast jederzeit das letzte ist“*). Was die Methodenlehre über die Definition festsetzt, stimmt wenigstens in dem Punkte genau mit der hiesigen Erklärung, dass in der Philosophie die Definition „das Werk eher schliessen als anfangen müsse“**). Der erkenntnisstheoretische Sinn dieser Bemerkung ist aber: der Philosoph habe nicht die Befugniss, Begriffe zu construiren, sondern die eingeschränktere Aufgabe, gegebene Begriffe in ihre etwaigen Bestandtheile aufzulösen.

Dieser negative Sinn ist ausdrücklich und zwar mit feiner Deutung des „Willkürlichen“ ausgesprochen worden. Wenn die Synthesis nämlich im Willkürlichen besteht, so sind die Philosophen freilich die Meister im Synthetischen. „Z. E., wenn der Philosoph eine Substanz mit dem Vermögen der Vernunft sich willkürlicher Weise gedenkt und sie einen Geist nennt. Ich antworte aber, dergleichen Bestimmungen einer Wortbedeutung sind niemals philosophische Definitionen, sondern wenn sie ja Erklärungen heissen sollen, so sind sie nur grammatische. Denn dazu gehört gar nicht Philosophie, um zu sagen, was für einen Namen ich einem willkürlichen Begriffe

*) I. S. 89.

**) Kritik d. r. V. S. 488.

will beigelegt wissen. Leibnitz dachte sich eine einfache Substanz, die nichts als dunkle Vorstellungen hätte, und nannte sie eine schlummernde Monade. Hier hatte er nicht diese Monade erklärt, sondern erdacht; denn der Begriff derselben war ihm nicht gegeben, sondern von ihm erschaffen worden"*).

Kant hat mithin auf dieser Stufe deutlich erkannt, dass diese Art von Synthesis missbräuchlich in der Philosophie herrsche. Aber er hat nicht erkannt, dass in diesem Gedanken der Unterschied beider Erkenntnissarten beruht. Und diese Einsicht musste ihm fehlen, weil er von dem Begriffe der mathematischen Synthesis nur in dem angegebenen Masse eine Vorstellung hatte. Dass die Synthesis, welche er in der Mathematik erkennt, in der Construction bestehe, und dass diese Darstellung in der Anschauung sei — das sind die Erkenntnisse, welche die vorkritischen Ansätze von der systematischen Kritik scheiden. „Es ist noch lange die Zeit nicht, in der Metaphysik synthetisch zu verfahren, nur wenn die Analysis uns wird zu deutlich und ausführlich verstandenen Begriffen verholfen haben, wird die Synthesis den einfachsten Erkenntnissen die zusammengesetzten, wie in der Mathematik, unterordnen können"**). Dass die Anschauung es ist, welche discursive und intuitive Erkenntnissart unterscheidet, davon ist hier noch Nichts zu merken; sondern es wird nur gesagt, sie sei „grösser" in der Mathematik „als in der Weltweisheit" (S. 100).

Fischer jedoch verwischt auch hier den Unterschied. „In seiner Preisschrift über die Deutlichkeit der metaphysischen Wissenschaften hatte er von der metaphysischen Erkenntnissweise die mathematische so unterschieden, dass die letztere im Stande sei, ihre Begriffe zu construiren, d. h. anzuschauen oder sinnlich darzustellen"***). Und so setzt er Synthesis mit Construction identisch. „Gegenstand der Mathematik sind die blossen Grössen; diese sind nicht gegeben, sondern werden gemacht, sie entstehen durch Construction, durch Zusammensetzung oder Synthesis. Mit dem Gegenstande zugleich entsteht sein Begriff."†) Dieser letztere Satz enthält

*) I. S. 80. vergl. S. 96. „Es soll durchaus synthetisch verfahren . ."
**) Ib. S. 97.
***) A. o. O. S. 276.
†) Ib. S. 297.

noch nach anderer Seite einen schweren Fehler. Kant sagt hier, der Begriff entspringe aus der Definition. K. Fischer lässt ihn „mit dem Gegenstande zugleich" entstehen. Das könnte heissen: der Begriff sei empirisch. Und in der That bezeichnet K. Fischer es als den Zweck dieser Abhandlung, „die Metaphysik in eine Erfahrungswissenschaft zu verwandeln";*) indessen sagt er nicht, dass dies nach dem Vorbilde der Mathematik geschehen solle! Kant fordert zwar die Metaphysiker auf, der Newton'schen Naturwissenschaft nachzueifern: „suchet durch sichere innere Erfahrung, d. i. ein unmittelbares augenscheinliches Bewusstsein, diejenigen Merkmale auf, die gewiss im Begriffe von irgend einer allgemeinen Beschaffenheit liegen und ob Ihr gleich das ganze Wesen der Sache nicht kennt, so könnt Ihr Euch doch derselben sicher bedienen, um Vieles in dem Dinge daraus herzuleiten". (S. 92.) Schon die Thatsache, dass die innere Erfahrung hier eine „sichere" genannt wird, zeigt, dass es nicht die Absicht sein kann, im Sinne des englischen Sensualismus die Metaphysik in Erfahrungswissenschaft aufzulösen. Diese Art Erfahrung hat Mendelssohn nicht minder empfohlen. Auch zeigen die vielen Beispiele, die er von seinem Verfahren beibringt, deutlich wohinaus er zielt. Die vielerlei Bedeutungen, die die Worte „unterscheiden" (S. 90), „Berührung" (S. 94) und andere haben, machen die Gewissheit der philosophischen Erkenntniss schwierig, aber keineswegs unmöglich, wenn man nur die angegebene Hauptregel befolge. Den „ersten Grund" der Erscheinungen „in den Körpern" sehe man auch bei Newton nicht ein. Daher kann trotz verschiedener „unerweislicher Sätze" die natürliche Gottesgelahrtheit und die Moral „der grössten philosophischen Evidenz" fähig werden. Die der Mathematik ist nur „leichter und einer grösseren Anschauung theilhaftig". (S. 105.)

Kommt nun aber Kant nur auf das Mendelssohn'sche Ergebniss hinaus?

Die gewonnene Unterscheidung ist, obwohl noch nicht zu systematischer Schärfe gediehen, dennoch von der Art, dass sie tiefer dringen und umgestalten kann. Nach Mendelssohn steht auch die Mathematik unter dem Satze des Widerspruchs. Und

*) Ib. S. 211.

insoweit er die Einwürfe der Idealisten berücksichtigt, unterscheidet er doch nur zwischen beständigen und veränderlichen Erscheinungen: „sie müssen doch gestehen, dass es in der allgemeinen Verblendung beständige und auch veränderliche Erscheinungen gebe“ *). Kant gründet die Objectivität der Mathematik auf den kühnen Gedanken der „willkürlichen Verbindung“ und baut damit, noch unbewusst, dem construirenden a priori vor. Aber auch hier schon zeigt sich eine fernere Spur des Unterschieds: der Satz des Widerspruchs ist zwar auch ihm noch der Grund der mathematischen Gewissheit (S. 104); aber es wird doch in einer „Methode des Herrn Crusius“ (S. 102) der „wahre Gehalt“, nach dem „dieselbe von der Denkungsart der Philosophie in diesem Stücke nicht so weit abweicht“, in einem Gedanken gefunden, der auf die Forderung hinweist, die beiden Denkgesetze der Einstimmung und des Widerspruchs wesentlich zu ergänzen. Davon wird der nächste Abschnitt handeln.

Unsere Erörterungen fassen wir dahin zusammen: Von den Merkmalen des kritischen Begriffs der Synthesis ist bei dem ersten Vorkommen dieser Unterscheidung nichts vorhanden. Aber der Gedanke der „willkürlichen Verbindung“ zieht dem kritischen Idealismus eine scharfe Grundlinie. Denn wenn die Mathematik sonach ihre Objecte willkürlich bildet, so kann auch der Verstand einmal „Urheber der Erfahrung“**) werden, wenn das Verhältniss der philosophischen Erkenntniss zu der mathematischen einst genauer festgestellt sein wird. Dann aber darf in Bezug auf die Anschauung zwischen beiden Erkenntnissarten kein blosser Gradunterschied mehr bestehen.

II. Der Satz des zureichenden Grundes und die Causalität.

Dem Satze des Widerspruchs, den Leibniz gegen Locke bestätigte, hat derselbe den Satz des zureichenden Grundes als das andere der *deux grands principes de nos raisonnements* hinzugefügt. Es hat dadurch ein Gedanke nicht minder der gemeinen Erfahrung als, in wissenschaftlichem Ausdruck, schon der grie-

*) Gesammelte Schriften II. S. 18.

**) Kritik der r. V. S. 113 (Zusatz der 2. Aufl.).

chischen Philosophen, die Form eines Denkgesetzes erhalten, welches Leibniz zuerst *principium rationis determinantis*, später *sufficientis*, auch *principium convenientiae* genannt hat*).

„Ist es wohl glaublich, dass Leibnitz seinen Satz des zureichenden Grundes objectiv (als Naturgesetz) habe verstanden wissen wollen, indem er eine grosse Wichtigkeit in diesem, als Zusatze zur bisherigen Philosophie, setzte? Es ist ja so allgemein bekannt, und (unter gehörigen Einschränkungen) so augenscheinlich klar, dass auch der schlechteste Kopf damit nicht eine neue Entdeckung gemacht zu haben glauben kann; auch ist er von ihm missverstehenden Gegnern darüber mit manchem Spotte angelassen worden. Allein dieser Grundsatz war ihm blos ein subjectives, nämlich blos auf eine Kritik der Vernunft bezogenes, Princip“**).

So urtheilt Kant in der Schrift gegen Eberhard über diese „bemerkenswürdige Hinweisung“ auf den „obersten Grundsatz aller synthetischen Urtheile“, dem die Analogie der Causalität untergeben wird.

So triumphirend dieses Urtheil klingt, so genau ist es richtig. Der Satz des zureichenden Grundes ist die „Hinweisung“ auf ein zu suchendes Princip, nicht aber die Entdeckung eines Denkgesetzes. Es ist dasjenige Desideratum, an dessen Einsicht Hume verzweifelte.

Die Kantische Lösung setzen wir hier voraus. Insbesondere beziehen wir uns auf unsere Erörterung***) der Kategorieen als einzelner Arten der ursprünglichen synthetischen Einheit: dass sie nicht besondere Grundvermögen im menschlichen Geiste, sondern lediglich die zum Behufe der den Begriff der Erfahrung constituirenden synthetischen Grundsätze aus der logischen Tafel der Urtheile abgelesenen Verknüpfungseinheiten seien.

Wenn nun aber die Kategorie der Causalität eine synthetische Einheit ist, so setzt sie als solche voraus, dass das B, welches sie mit dem A verknüpfen soll, in demselben nicht enthalten, von demselben verschieden sei. Die Einsicht des *other* muss aufgegangen sein.

Da nun ferner die Verknüpfung an dem Mannichfaltigen der Anschauung sich vollziehen muss, so muss die der

*) Zweiter Brief an Clarke, vgl. Ueberweg System der Logik 3. Aufl. S. 221.
**) I. S. 478. f.
***) Kants Theorie der Erf. VIII.

Kategorie „untergelegte", ihr „correspondirende" Anschauung mitgedacht werden. Wie verhält sich der vorkritische Kant zu diesen Theilbegriffen seiner synthetischen Causalität?

Von Anfang an hat Kant neben dem Satze des Widerspruchs als gleichwichtiges Princip den der Einstimmung behauptet. Noch in der Preisschrift über „die Deutlichkeit der Grundsätze" tadelt er es, dass die Meisten dem Satze des Widerspruchs „den Rang in Ansehung aller Wahrheiten eingeräumt haben"*). In der *nova dilucidatio* vom Jahre 1755 erörtert er ausserdem ausführlich das *principium rationis determinantis, vulgo sufficientis,* und beruft sich auf Crusius in seinem Widerspruche gegen die „gewöhnliche" Bezeichnung: quippe ambigua vox est ... quia, quantum sufficiat, non statim apparet. (S. 12). An der *ratio determinans,* welche nämlich das Subject in Ansehung eines gewissen Prädicats determinirt, wird in der Unterscheidung zwischen *antecedenter* und *consequenter, cur* und *quod,* der Realgrund von dem Idealgrunde unterschieden. Bei der späteren Abwehr dieser Unterscheidung wird dieselbe als dem Crusius angehörig bezeichnet. Man kann schon hier bedenkliche Wendungen gegen diesen Realgrund finden in den Ausdrücken: sed dari semper rationem antecedenter determinantem, *si mavis geneticam,* aut *saltem identicam,* e theoremate ... apparet, siquidem ratio consequenter determinans veritatem non efficit sed explanat (S. 13). Dieses efficit wird durch die gemachten Einschränkungen immerhin schon erheblich beeinträchtigt.

In der Schrift über die „Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren" geschieht des Satzes vom Grunde keine Erwähnung. Dahingegen werden Urtheile angenommen, welche unmittelbar unter den Sätzen der Einstimmung und des Widerspruchs stehen: „die unerweislichen Urtheile" deren die menschliche Erkenntniss „voll" sei. Doch dürfe man in Bezug auf die Anzahl derselben nicht „ohne genugsame Gewährleistung zu freigebig" sein (S. 74).

In Hinsicht auf diese „unerweislichen Urtheile" macht die Preisschrift „über die Deutlichkeit" zu den beiden Sätzen der Identität und des Widerspruchs die wichtige Einschränkung: „Beide zusammen machen die obersten und allgemeinen Grund-

*) I. S. 102, f.

sätze im formalen Verstande von der ganzen menschlichen Vernunft aus.“ (S. 102 f.) Denn ihnen gegenüber werden hier die „unerweislichen Urtheile“ als die „materialen Grundsätze“ anerkannt. „Solche materialen Grundsätze machen, wie Crusius mit Recht sagt, die Grundlage und Festigkeit der menschlichen Vernunft aus.“ „Ich halte aber dafür, dass verschiedene von denen, welche Crusius anführt, sogar ansehnliche Zweifel verstatten.“ (S. 103. 104). Diese „materialen Grundsätze“ bilden im Kantischen Denken den Uebergang zu den synthetischen Grundsätzen der Erfahrung.

Allein dieser Uebergang bedarf noch wichtiger Vermittelungen. In der Preisschrift „über die Deutlichkeit“ kommen die materialen Grundsätze noch nicht zu einer bewussten Geltung, weil die Unterscheidung zwischen Mathematik und Metaphysik unzureichend bleibt. „Die Metaphysik hat keine formalen oder materialen Gründe der Gewissheit, die von anderer Art wären als die Messkunst.“ Diese gleiche Sicherheit der Gründe muss in Frage kommen; denn die Zweideutigkeit ist ja offenbar in dem Satze, in der Metaphysik dürfe man nur analytisch verfahren. Gegenüber den wilkürlichen Verbindern der schlummernden Monaden mag das eine zeitgemässe Warnung sein; aber wie kann man sagen: in der Metaphysik seien die Begriffe schon gegeben und brauchen nur zergliedert zu werden? Wenn in ihnen doch unzählige „unerweisliche Urtheile“ stecken: wie sind diese in sie hineingekommen? Das muss gefragt werden, abgesehen von dem Werthe der Bemerkung, nach welcher die Analysis das Correctiv sei. Die ganze Abhandlung aber arbeitet sich nicht über diese Halbheit der polemischen Distinction hinaus. Es wird nicht erkannt, dass das synthetische Verfahren in der Metaphysik unumgänglich und so auch an den wichtigsten Sätzen in Uebung und Geltung sei, dass mithin die hier aufgestellten „Regeln derjenigen Methode, nach welcher die höchstmögliche metaphysische Gewissheit einzig und allein kann erlangt werden“ (S. 91) für die eigentliche Sache der Metaphysik ungeheuer wenig bedeuten.

Nun findet sich aber hier schon der Gedanke, die schädliche Einwirkung der Mathematik auf die Philosophie beziehe sich auf „die Nachahmung derselben in der Methode zu denken, wo sie unmöglich kann gebraucht werden; denn was die Anwendung derselben in den Theilen der Weltweisheit an-

langt, wo die Kenntniss der Grössen vorkommt, so ist dieses etwas ganz anderes, und die Nutzbarkeit davon ist unermesslich" (S. 88). Wenn jedoch diese „Anwendungen" derart werden sollten, dass die beiden Denkgesetze zu ihrer Bewährung nicht mehr ausreichten, was könnte uns dann die genaueste Befolgung jener Regeln helfen? Es kommt Alles darauf an, was für Anwendungen der Mathematik in der Weltweisheit möglich werden!

Hier ist der Punkt, an dem der „Versuch, den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen" eintritt. Die Vorrede knüpft in deutlichster Weise die Disposition an jene Unterscheidung zwischen der „Nachahmung der Methode" und der „wirklichen Anwendung" an (S. 115). Wenn es sich nun an diesen Anwendungen zeigen sollte, dass für sie der Satz des Widerspruchs nicht ausreicht, so ist damit der Standpunkt überstiegen, auf dem alles Heil für die Metaphysik aus der Einhaltung des blossen analytischen Verfahrens hervorgehen sollte. Eine solche Anwendung aber ist der Begriff der — realen Entgegensetzung.

Die logische Entgegensetzung ist durch den Widerspruch gegeben, die reale ohne Widerspruch. „Die erste Opposition, nämlich die logische, ist diejenige, worauf man bisher einzig und allein sein Augenmerk gerichtet hat. Sie besteht darin, dass von eben demselben Dinge etwas zugleich bejaht und verneint wird. Die Folge dieser logischen Verknüpfung ist gar nichts (nihil negativum irrepraesentabile), wie der Satz des Widerspruchs es aussagt" (S. 121). „Die zweite Opposition, nämlich die reale, ist diejenige: da zwei Praedicate eines Dinges entgegengesetzt sind, aber nicht durch den Satz des Widerspruchs. Es hebt hier auch Eins dasjenige auf, was durch das Andere gesetzt ist; allein die Folge ist Etwas (cogitabile)". Dieses Etwas ist ein nihil privativum repraesentabile, wie die Ruhe infolge entgegengesetzter Bewegungskräfte. Ein solcher Begriff ist der der negativen Grösse.

In der Erklärung derselben bezieht sich Kant auf Kästner. Die Beispiele jedoch, die Kästner gebraucht*), sind nur die von Vermögen und Schuld, vorwärts- und rückwärtsgehen. Kant erweitert die Bedeutung dieses Begriffs, indem er die An-

*) Anfangsgr. der Arithm.

wendung aufzeigt, die derselbe theils bereits gefunden habe, theils aber noch finden könne und müsse. Beide Fälle der Anwendung werden an Beispielen aus der Naturwissenschaft sowohl, als aus der Psychologie und der Ethik erläutert. Die letzteren werden wir besonders besprechen. Von den der Naturwissenschaft entnommenen Beispielen müssen wir der kritischen Reinigung wegen auf eines hinweisen, welches K. Fischer zu störenden Irrungen veranlasst hat. „Der berühmte Professor Aepinus zeigte in einer Abhandlung von der Aehnlichkeit der elektrischen Kraft mit der magnetischen: dass elektrisirte Körper bei einer gewissen Behandlung eben so wohl zwei Pole an sich zeigen, deren einen er den positiven, den andern den negativen Pol nennt“ (S. 138). Dieses Beispiel, das nur zeigen soll, wie der Begriff der negativen Grösse in der Physik angewendet werde, und durchaus in keinen Zusammenhang mit dem Problem der Causalität gestellt wird, hat K. Fischer zu dem Gleichniss verleitet: „Jeder Realgrund ist also positiv und negativ zugleich: er hat zwei Pole, einen positiven und einen negativen. In diesem Verstande lässt sich sagen: Causalität ist Polarität. Und so begreift sich, wie Kant hier den Versuch macht, die natürlichen Polaritätserscheinungen der Wärme, der Elektricität, des Magnetismus aus dem Causalitätsgesetz zu erklären“*). Wir haben den Sinn des Beispiels bereits bezeichnet, es ist daher nur noch hervorzuheben, dass mit keinem Worte, mit keiner Wendung auf den Zusammenhang dieser Beispiele mit dem negativen Realgrunde hingedeutet wird; K. Fischer aber begreift, dass Kant den Versuch gemacht habe, die genannten Polaritätserscheinungen „aus dem Causalitätsgesetz“ zu erklären. Man muss nun diese Stelle nachlesen, wie Kant daselbst in die sachlichen Schwierigkeiten der Frage eingeht, technische Versuche ausführlich angiebt, um zu würdigen, wie ein solches „Begreifen“ möglich wird. Was endlich das Gleichniss: „Causalität ist Polarität“ betrifft, so weiss Jeder, der nur ein wenig den Kantischen Styl kennt, dass dieses Bild nicht auf Kantischem Boden gewachsen sein kann. K. Fischer constatirt in Bezug auf den zweiten von Kant aufgestellten naturphilosophischen Satz ausdrücklich den Zusammenhang desselben mit Schelling. „In dem zweiten Satze darf man

*) a. a. O. S. 189.

einen Vorbegriff von dem finden, was Schelling den Indifferenzpunkt nannte, und zum Princip seiner ganzen Philosophie machte. Es ist merkwürdig, dass Kant in der Form einer mathematischen Gleichung diesem Begriffe so nahe kam"*)!! Vielleicht dient es zur Entschuldigung, dass diesen „Vorbegriff" Erdmann bereits gefunden hatte: „Sein Satz, dass alle Realgründe der Welt zusammen = Zero sind, enthält den Keim zur späteren Polaritätslehre und zu der Lehre von der Indifferenz des Ganzen"**). Ob wohl Schelling überhaupt diese Kantische Schrift gelesen hat? Doch diese Frage schon ist eine Verletzung des Princips von der Continuität des Prozesses der speculativen Idee.

Aus den Beispielen nun, welche hier nach eines jeden besonderer Bedeutung erörtert werden, ergiebt sich die Realentgegensetzung als eine logische Thatsache. Es entsteht damit die Frage: da diese Art von Denkverbindung von dem Satze des Widerspruchs nicht gedeckt wird, auf welches Denkgesetz stützt sie sich? Die Preisschrift „über die Deutlichkeit" redete nur von den beiden Sätzen der Identität und des Widerspruchs, für den des zureichenden Grundes hatte sie keine Erwähnung. Jetzt aber müssen wir, allem Anschein nach, doch auf denselben zurückkommen. „Bei dieser Realentgegensetzung ist folgender Satz als eine Grundregel zu bemerken. Die Realrepugnanz findet nur statt, insofern zwei Dinge als positive Gründe eins die Folge des andern aufhebt" (S. 127). Diese „positiven Gründe" werden die ganze Abhandlung hindurch ganz unbefangen aufgestellt, kein Zweifel gegen ihre Gültigkeit erhebt sich, kann sich erheben, da von ihrer Richtigkeit die der Grundregel für die Realentgegensetzung abhängt. Am Schlusse der Abhandlung kommt nun aber als „allgemeine Anmerkung" jene berühmte Stelle, in welcher das Hume'sche Problem zum Ersten Male bei Kant auftritt. Die Stelle werden wir nicht ohne Unterbrechungen anführen können, da an derselben wiederum eine wichtige, die Methode K. Fischer's mehr als alle bisherigen Proben charakterisirende Berichtigung eingeschaltet werden muss.

K. Fischer beginnt: „Lassen wir Kant selbst reden." „Ich verstehe sehr wohl", sagt er in der Schlussbetrachtung,

*) A. a. O. 190.

**) Gesch. d. neuern Philos. III., 1. S. 30.

„wie eine Folge durch einen Grund nach der Regel der Identität gesetzt werde, darum weil sie durch die Zergliederung der Begriffe in ihm enthalten befunden wird.“ Von hier ab fehlen in dem Fischer'schen Citat mehrere Zeilen des Textes, ohne dass durch neue Anführungszeichen bemerkbar gemacht würde, dass der wörtliche Zusammenhang durchbrochen ist. Indessen ist dieses Verfahren an dieser Stelle nicht sinnentstellend. Er fährt fort: „Wie aber Etwas aus etwas Anderm, aber nicht nach der Regel der Identität, fliesse: das ist etwas, welches ich mir gerne möchte deutlich machen lassen. Ich nenne die erste Art eines Grundes den logischen Grund, weil seine Beziehung auf die Folge logisch, nämlich deutlich nach der Regel der Identität kann eingesehen werden, den Grund aber der zweiten Art nenne ich den Realgrund, weil diese Beziehung wohl zu einem wahren Begriffe gehört, aber die Art desselben auf keinerlei Weise kann beurtheilt werden. Was nun diesen Realgrund und dessen Beziehung auf die Folge anlangt, so stelle ich*) meine Frage in dieser einfachen Gestalt dar: wie soll ich es verstehen, dass, weil Etwas ist, etwas anders**) sei“. Hier ist nun aber, und wiederum ohne die Anführungszeichen zu erneuern, eine Stelle von nur zwei Seiten in der Rosenkranz'schen Ausgabe ausgefallen. Und diese Stelle ist schon recht wichtig. Sie enthält z. B. die Sätze: „Ich lasse mich auch durch die Wörter, Ursache und Wirkung, Kraft und Handlung, nicht abspeisen. Denn wenn ich etwas schon als eine Ursache wovon ansehe, oder ihr den Begriff einer Kraft beilege, so habe ich in ihr schon die Beziehung des Realgrundes zu der Folge gedacht, und dann ist es leicht, die Position der Folge nach der Regel der Identität einzusehen“. Hier hinein fällt auch die Unterscheidung dieser Distinction von der Crusius'schen Eintheilung in Ideal- und Realgrund. Auch die Frage: „wie darum, weil etwas ist, etwas anderes aufgehoben werde“ ist ausgefallen.

Aber diese Auslassung ist doch noch unverfänglich gegen die folgende:

*) Muss heissen: so stellt sich.

**) Nicht: „auch“.

K. Fischer lässt Kant also fortfahren: „Ich habe über die Natur unserer Erkenntnisse nachgedacht und ich werde das Resultat dieser Betrachtungen dereinst ausführlich darlegen.

Bis dahin werden diejenigen, deren angemasste Einsicht keine Schranken kennt, die Methode ihrer Philosophie versuchen, bis wie weit sie in dergleichen Fragen gelangen können.“

Die Stelle lautet aber bei Kant folgendermassen: „Ich habe über die Natur unseres Erkenntnisses, in Ansehung unserer Urtheile von Gründen und Folgen nachgedacht, und ich werde das Resultat dieser Betrachtungen dereinst ausführlich darlegen.

Aus demselben findet sich, dass die Beziehung eines Realgrundes auf etwas, das dadurch gesetzt oder aufgehoben wird, gar nicht durch ein Urtheil, sondern blos durch einen Begriff könne ausgedrückt werden, den man wohl durch Auflösung zu einfacheren Begriffen von Realgründen bringen kann, so doch, dass zuletzt alle unsere Erkenntniss von dieser Beziehung sich in einfachen und unauflöslichen Begriffen der Realgründe endigt, deren Verhältniss zur Folge gar nicht kann deutlich gemacht werden. Bis dahin werden diejenigen“ u. s. w.

Was Kant aus dem „Resultat“ seiner Betrachtungen über diese Frage vorläufig mittheilt, hat K. Fischer der Erwähnung unwerth erachtet. Es wird sich zeigen, was er dadurch verfehlt hat. Der Recensent der Litteraturbriefe hatte besser gelesen. „Ich unterfange mich nicht, zur Auflösung dieser Frage etwas beizutragen, aber sehr begierig bin ich, eine richtige Lösung davon zu sehen; zumal da der Verfasser verspricht, dass er das, was er darüber gedacht hat, dereinst der Welt vorlegen wolle; und durch die vorläufige Nachricht jeden philosophischen Kopf in Verwirrung setzt, dass es gar nicht durch ein Urtheil, sondern durch einen Begriff ausgedrückt werden könne“*). Es dürfte in der That eine historisch mehr als berechtigte Frage sein: was Kant hierbei wohl gedacht haben mag?

*) XXII. S. 175. Tz. unterzeichnet; die Vermuthung, deren Grund ich nicht kenne, dass der Rec. Moses Mendelssohn sei, beeinträchtigt dessen Ehre nicht.

Vergegenwärtigen wir uns vorerst das unzweifelhaft gewonnene Ergebniss. Es ist hier zum ersten Male in vollem Bewusstsein das erste Charakteristicum des Synthetischen, das *other*, gegeben; und mit diesem das „Hinausgehen," hier als „fliessen" bezeichnet. Damit ist die Unterscheidung zwischen analytisch und synthetisch errungen, die Bedeutung derselben aber, soweit sie in der „Deutlichkeit" gegeben war, aufgehoben. Denn jetzt ist auch die Mathematik, die schlichte Rechnung mit Plus und Minus nicht mehr lediglich vom Satze des Widerspruchs abhängig, sondern durch die Grundregel der Realentgegensetzung bedingt. Aber indem der wahre Begriff des Synthetischen erfasst wird, regt sich der Zweifel an der Möglichkeit einer solchen Synthesis.

Die von K. Fischer ausgelassene Stelle ist nun erstlich deshalb unentbehrlich, weil sich aus ihr ergiebt, dass Kant hier an seine spätere kritische Auflösung des Zweifels noch gar nicht denkt. Denn es bedarf wohl keiner ausdrücklichen Abwehr, dass der Begriff, „den man wohl durch Auflösung zu einfacheren Begriffen von Realgründen bringen kann," nicht etwa eine Vorahnung, oder eine „Vorwegnahme" der synthetischen Kategorie sei. Ferner aber ist die Stelle wichtig, weil sie zeigt, dass von ihr aus die Schrift „der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration das Daseins Gottes" weiter führt, in welcher nämlich die aufgeworfene Frage ihre Aufklärung findet.

Die Schrift enthält nicht eine Demonstration vom Dasein Gottes, sondern nur einen Beweisgrund zu derselben. Dieser Beweisgrund liegt im Begriffe des Daseins. „Man erwarte nicht, dass ich mit einer förmlichen Erklärung des Daseins den Anfang machen werde. Es wäre zu wünschen, dass man dieses" . . .*). Das Dasein ist kein Prädicat irgend eines Dinges. Wo es im gemeinen Redegebrauch als solches vorkommt, da ist es nicht sowohl ein Prädicat des Dinges, als des Gedankens von demselben. „Z. E. dem Seeeinhorn kommt die Existenz zu, dem Landeinhorn nicht. Es will dieses nichts anderes sagen, als die Vorstellung des Seeeinhorns ist ein Erfahrungsbegriff, das

*) Die hier folgenden Sätze mit den Beispielen ergänzen den etwa noch mangelhaften Beweis für die frühere Abfassung der Schrift über die „Deutlichkeit". Vergl. ferner S. 193, 278.

ist, die Vorstellung eines existirenden Dinges. Daher man auch um die Richtigkeit dieses Satzes von dem Dasein einer solchen Sache darzuthun, nicht in dem Begriffe des Subjectes sucht, denn da findet man nur Prädicate der Möglichkeit, sondern in dem Ursprunge der Erkenntniss, die ich davon habe. Ich habe, sagt man, es gesehen, oder von denen vernommen, die es gesehen haben. Es ist daher kein völlig richtiger Ausdruck zu sagen: ein Seceinhorn ist ein existirendes Thier, sondern umgekehrt, einem gewissen existirenden Seethiere kommen die Prädicate zu, die ich an einem Einhorn zusammen gedenke. Nicht: regelmässige Sechsecke existiren in der Natur, sondern gewissen Dingen in der Natur, wie den Bienenzellen oder dem Bergkrystall, kommen die Prädicate zu, die in einem Sechsecke beisammen gedacht werden." (S. 172.) Das Dasein der Sechsecke, wenn es mehr als eine logische Beziehung bedeuten soll, beruht mithin auf dem Dasein der Bergkrystalle: worauf denn aber das Dasein dieser?

Auf einem „unauflöslichen Begriff". „Der Begriff der Position oder Setzung ist völlig einfach, und mit dem vom Sein überhaupt einerlei". „So einfach ist dieser Begriff, dass man nichts zu seiner Auswickelung sagen kann, als nur die Behutsamkeit anzumerken, dass er nicht mit den Verhältnissen, die die Dinge zu ihrem Merkmale haben, verwechselt werde. Wenn man einsieht, dass unsere gesammte Erkenntniss sich doch zuletzt in unauflöslichen Begriffen endige", (man bemerkt hier das Eingreifen in das Ende der Schrift über die negativen Grössen!) „so begreift man auch, dass es einige geben werde, die beinahe unauflöslich seien, das ist, wo die Merkmale nur sehr wenig klärer und einfacher seien als die Sache selbst. Dieses ist der Fall bei unserer Erklärung von der Existenz. Ich gestehe gerne, dass durch dieselbe der Begriff des Erklärten nur in einem sehr kleinen Grade deutlich werde. Allein die Natur des Gegenstandes in Beziehung auf die Vermögen unseres Verstandes verstattet auch keinen höhern Grad". (S. 173.) Von diesem „sehr wenig klärenden" Begriff des Daseins wird nun auch die spätere wichtige Frage entschieden, ob in dem Dasein mehr enthalten sei als in der blossen Möglichkeit. „In einem Existirenden wird nicht mehr gesetzt als in einem blos Möglichen . . ., allein durch etwas Existirendes wird mehr gesetzt als durch ein blos Mögliches, denn dieses

geht auch auf absolute Position der Sache selbst". (S. 176.) Die Frage ist nur: mit welchem Rechte darf ich dieses Mehr der Sache selbst setzen? Worauf gründet sich die absolute Position? Die Beantwortung dieser Frage ist der Inhalt dieser Schrift.

Es liegt aber dieser Frage die Ansicht zum Grunde, dass das Dasein aufgehoben werden könne, dass es denklich sei, das Dasein nicht zu setzen, dass durch die Aufhebung des Daseins die sogenannte innere Möglichkeit nicht verletzt werde. Und die Lösung der Frage besteht kurz darin, dass gezeigt wird: die innere Möglichkeit selbst setze das Dasein voraus.

Zu diesem Nachweise wird an der Möglichkeit unterschieden: ein Formales und ein Materiales. „Alles, was in sich selbst widersprechend ist, ist innerlich unmöglich". „Diese Repugnanz nenne ich das Formale der Undenklichkeit oder Unmöglichkeit; das Materiale, was hierbei gegeben ist und welches in solchem Streite steht, ist an sich selber Etwas, und kann gedacht werden". Das Formale nennt er auch „das Logische in der Möglichkeit", das Materiale auch das „Reale der Möglichkeit" (S. 179). Aus dieser Unterscheidung wird nun gefolgert, „dass die Möglichkeit wegfalle, nicht allein wenn ein innerer Widerspruch als das Logische der Unmöglichkeit anzutreffen, sondern auch wenn kein Materiale, kein Datum zu denken, da ist." Es ist mithin das Mögliche selbst in dem Wirklichen begründet, entweder als eine in demselben enthaltene Bestimmung, oder als eine durch dasselbe gesetzte Folge.

Nach der letztern Beziehung hatte der Schluss der vorigen Abhandlung geforscht. Die Möglichkeit einer causalen Realität stand in Frage. Wir erfahren nun, dass das Wirkliche der allererste Grund der Möglichkeit ist. „Indessen bemerke ich nur noch, dass ich dasjenige Wirkliche, durch welches, als einen Grund, die innere Möglichkeit anderer gegeben ist, den ersten Realgrund dieser absoluten Möglichkeit nennen werde, sowie der Satz des Widerspruchs der erste logische Grund derselben ist, weil in der Uebereinstimmung mit ihm das Formale der Möglichkeit liegt, sowie jenes die Data und das Materiale im Denklichen liefert" (S. 181). „So lange ihr noch die Möglichkeiten durch den Satz des Widerspruchs bewähret, so fusset ihr Euch auf dasjenige, was Euch in dem Dinge Denkliches gegeben ist und betrachtet nur die Verknüpfung nach dieser

logischen Regel, aber am Ende, wenn ihr bedenket, wie euch denn dieses gegeben sei, könnt Ihr Euch nimmer worauf anders, als auf ein Dasein berufen." (S. 182). Die Nothwendigkeit des Daseins bezeichnet Kant demgemäss als die „absolute Realnothwendigkeit. (S. 184). Und dieser Begriff des Daseins ist es, auf den die vorige Abhandlung hindeutet: Nur durch einen Begriff, nicht durch ein Urtheil, könne die Beziehung des Realgrundes ausgedrückt werden. Aber das Verhältniss dieses obersten Realgrundes zur Folge, von welchem jene Abhandlung gesagt hatte, dass es „nicht deutlich gemacht werden könne", dieses Verhältniss ist auch hier nicht anders anzusehen als durch die Analogie mit dem Satze des Widerspruchs. Was dieser als logischer Grund alles Denklichen leistet, das muss auch der Begriff des Daseins als Realgrund alles Denklichen leisten können.

Was dieses Argument, welches übrigens als solches schon in der ersten Habilitationsschrift vom Jahre 1755 vorkommt*), für die Demonstration Gottes bedeute, hat Tieftrunk klar auseinandergesetzt**). Das Urwesen ist in der That auch hier nur ontologisch bewiesen. Indessen es soll nicht sowohl Gott als existirend, als vielmehr das Dasein als Gott bewiesen werden (vgl. S. 174). Und dies charakterisirt den Uebergang zum Kritisch-Transscendentalen, dass die Denklichkeit das Dasein nicht gewährleistet, sondern dass das Dasein aller Möglichkeit zu Grunde liegend gedacht wird.

Wenn man den Begriff des Daseins zu dem der absoluten Position aufgelöst hat, so ist man am Ende, bei dem „unauflöslichen Begriffe" angelangt. Das Sein in dem *respectus logicus* sei nur „Verbindungsbegriff"; das Dasein aber das Materiale der innern Möglichkeit. In der Kritik wird das Dasein selbst zum „Verbindungsbegriff", zur Kategorie, und das Ding, dem Dasein an sich zugedacht wird, zum transscendentalen Object = x. Die Correlation zwischen dem Wirklichen und dem Möglichen, welche hier bereits festgestellt wird, weist daher einen energischen Zusammenhang mit demjenigen Begriffe auf, welchen die Kritik als die transscendentale „Aufgabe" bezeichnet, dem Ding an sich.

*) Si Deum sustuleris, non existentiam omnem rerum solam, sed et ipsam *possibilitatem internam* prorsus aboleri (S. 15).

**) Vermischte Schriften Bd. II. S. 242.

III. Zu Psychologie und Ethik.

Das Urtheil, welches Kant über die Psychologie als Wissenschaft mehrfach*) ausgesprochen hat, scheint bis auf die allerletzte Zeit ein Grund gewesen zu sein, der ihm die Abneigung verdienter Bearbeiter dieser Disciplin zugezogen hat. Wie weit Kant's Urtheil begründet sei, diese Frage hängt mit der über den Begriff der Wissenschaft zusammen. Was jedoch die Meinung betrifft, die noch immer wiederholt wird, Kant stecke in der Wolff'schen Psychologie, so darf wohl erwartet werden, dass sie durch eine veränderte Einsicht in den Sinn und Werth der Kantischen Erkenntnisslehre eine erhebliche Wendung erfahren möchte.

Anerkannt ist die Gabe feiner psychologischer Beobachtung, die viele seiner bekannter gewordenen Schriften auszeichne. Es wird von Interesse sein, diesen Sinn, den seine mechanische Weltanschauung gepflegt hat, schon in den frühern Schriften ausgebildet zu finden. Doch müssen wir, um nicht auszuschreiben, auf die Anführung einiger Proben uns beschränken.

In diesem Betracht muss nochmals der Satz hervorgehoben werden, dass „Verstand und Vernunft d. i. das Vermögen deutlich zu erkennen, und dasjenige Vernunftschlüsse zu machen, keine verschiedene Grundfähigkeiten sein." (S. 72.) Aus der Definition des Urtheils, „Etwas als ein Merkmal mit einem Dinge vergleichen", ergiebt sich die treffende Unterscheidung zwischen Mensch und Thier. Kant spitzt dieselbe zu der Eintheilung zu: „Logisch unterscheiden heisst: erkennen, dass ein Ding A nicht B sei, und ist jederzeit ein verneinendes Urtheil, physisch unterscheiden heisst, durch verschiedene Vorstellungen zu verschiedenen Handlungen getrieben werden" (S. 72).

Der Zusammenhang des Begehrens mit dem Vorstellen wird nicht verkannt. „Wenn ich gleich niemals erklärte, was eine Begierde sei, so würde ich doch mit Gewissheit sagen können, dass eine jede Begierde eine Vorstellung des Begehrten voraussetze" . . . (S. 89.) Und diese Einsicht bewirkt die in der Schrift über die negativen Grössen hervortretende, dass die Unlust eine negative Lust sei, nicht ein Mangel an Lust. Denn die Vorstellung des Begehrten ist der positive Grund,

*) Vergl. besonders V. S. 240. I. S. 606.

der die Realentgegensetzung bewirkt. Hiernach ist das Beispiel von der „spartanischen Mutter“ zu vergleichen (S. 131). Indem er sodann in dem Geschmacke des Zeitalters zeigt, dass auf dieser Anerkennung der Unlust als einer negativen Grösse „die Schätzung des ganzen Werths der gesammten Lust in einem vermischten Zustande“ beruht, bewährt er sich vollständig frei von jenen kläglichen Nachahmereien, in denen heutzutage noch mit statistischen Betrachtungen gespielt und dabei der ethische Gesichtspunkt gänzlich verrückt wird. „Nach dergleichen Begriffen suchte der Herr von Maupertuis in seinem Versuche der moralischen Weltweisheit die Summe der Glückseligkeit des menschlichen Lebens zu schätzen, und sie kann auch nicht anders geschätzt werden, nur dass diese Aufgabe für Menschen unauflöslich ist, weil nur gleichartige Empfindungen können in Summen gezogen werden, das Gefühl aber in dem sehr verwickelten Zustande des Lebens nach der Mannichfaltigkeit der Rührungen sehr verschieden scheint. Der Calcul gab diesem gelehrten Manne ein negatives Facit, worin ich ihm gleichwohl nicht beistimme“. (S. 133).

Auf diesen „Calcul“ beruft sich Kant; K. Fischer aber lässt ihn „mit kaufmännischer Sicherheit“*) die Seelenzustände durch Zahlenwerthe angeben. Von gleicher Genauigkeit ist die folgende Vergleichung: „Er braucht zur Schätzung des moralischen Menschenwerthes ein Mass, das einem Helvetius gerecht war“**). „Es ist also wahr, dass die Handlung kein sicheres Kriterium der Tugend ist. Das ist freilich wahr, nur nicht auf die Weise von Kant und Helvetius. So unrichtig kann eine Wahrheit bewiesen werden. Die Beweise wären richtig, wenn die Tugend in der That nichts wäre als eine Grösse, die einen Grad hat.“ Nun schliesst aber Kant seine Betrachtungen mit dem Satze: „Um deswillen ist es Menschen unmöglich, auf den Grad der tugendhaften Gesinnung anderer aus ihren Handlungen sicher zu schliessen, und es hat auch derjenige das Richten sich allein vorbehalten, der in das Innerste der Herzen sieht“. (S. 155, 156). Diesen allerdings schlichten Satz hat K. Fischer nicht angeführt.

*) A. a. O. 185.

**) Ib. S. 186.

Demgegenüber wird weiterhin gezeigt werden, dass Kant die berechnende Psychologie sein ethisches Princip nicht anfechten lässt, obwohl ihm die statistische Betrachtungsweise keineswegs fremd oder unheimlich war, obwohl er sich sogar bemüht, „es einigermassen verständlich zu machen, dass selbst die Gesetze der Freiheit keine solche Ungebundenheit in Ansehung der Regeln einer allgemeinen Naturordnung mit sich führen“... (S. 221.) Aber für die psychologische Erklärung der sittlichen Seelenzustände macht er nichtsdestoweniger die mechanische Auffassung geltend. „So wie das Gegengewicht am Hebel eine wahrhafte Kraft anwendet, um die Last blos in Ruhe zu erhalten und nur einiger Vermehrung bedarf, um es auf die andere Seite wirklich zu bewegen. Eben also, wer nicht bezahlt, was er schuldig ist, der wird in gewissen Umständen betrügen, um zu gewinnen, und wer nicht hilft wenn er kann, der wird, sobald sich die Bewegursachen vergrössern, den Andern verderben.“ (S. 135.) „Ebenso ruhen die Gewichte an beiden Wagearmen, wenn sie nach den Gesetzen des Gleichgewichts am Hebel angebracht sind. Man kann diesen Begriff weit über die Grenzen der materiellen Welt ausdehnen. Es ist eben nicht nöthig, dass wenn wir glauben, in einer gänzlichen Unthätigkeit des Geistes zu sein, die Summe der Realgründe des Denkens und Begehrens kleiner sei, als in dem Zustande, da sich einige Grade dieser Wirksamkeit dem Bewusstsein offenbaren.“ „Es steckt etwas Grosses, und wie mich dünkt, sehr Richtiges in dem Gedanken des Herrn von Leibnitz: die Seele befasst das ganze Universum mit ihrer Vorstellungskraft, obgleich nur ein unendlich kleiner Theil dieser Vorstellung klar ist.“ (S. 154, 155, vgl. S. 151: „in je höherem Grade eine gewisse Idee klar oder deutlich gemacht wird, desto mehr werden die übrigen verdunkelt und ihre Klarheit verringert“.) In dieser mechanischen Betrachtungsweise nennt Kant das Vergehen einer seelischen Thätigkeit, einer Vorstellung oder einer Begierde, ein „negatives Entstehen“, die „Abstraction“ eine negative Aufmerksamkeit (S. 143), und er weist auf die „in der Tiefe unseres Geistes verborgene“ „bewundernswürdige Geschäftigkeit“ hin, „die wir mitten in der Ausübung nicht bemerken, darum, weil der Handlungen sehr viele sind, jede einzelne aber nur sehr dunkel vorgestellt wird.“ Welche Handlungen unbemerkt in uns vorgehen,

wenn wir lesen! Reimarus habe darüber in seiner Logik Betrachtungen angestellt.

Diesem deutlichen und bestimmten Gebrauch der mechanischen Auffassungsweise gegenüber bedeutet es keinen principiellen Gegensatz, sondern nur Connivenz gegen den üblichen Sprachgebrauch, dass Kant die psychischen Vorgänge ausdrücklich als „nicht mechanische" nennt. „Die Erläuterung der Regel, mit der wir uns beschäftigen, in den Fällen der Veränderungen, die nicht mechanisch sind, z. E. derer in unserer Seele oder die von ihr überhaupt abhängen, ist ihrer Natur nach schwer" . . . (S. 150.) Uebrigens hat Kant die gleiche Berechtigung der materialistischen Erklärungsweise mit der spiritualistischen, blos als Erklärung betrachtet, wie er dieselbe in der zweiten Ausgabe der Kritik der r. V. ausspricht, schon in den allerersten Schriften anerkannt; und obwohl er sich in der „nova dilucidatio" gegen die *materialistarum perniciosa opinio*" (I. S. 39) wehrt, so kommt doch in der „Naturgeschichte des Himmels" diese Anschauungsweise zu einem deutlichen Ausdruck. „Des unendlichen Abstandes ungeachtet, welcher zwischen der Kraft zu denken und der Bewegung der Materie, zwischen dem vernünftigen Geiste und dem Körper anzutreffen ist, so ist es doch gewiss, dass der Mensch, der alle seine Begriffe und Vorstellungen von den Eindrücken her hat, die das Universum, vermittelst des Körpers, in seiner Seele erregt, sowohl in Ansehung der Deutlichkeit derselben, als auch der Fertigkeit, dieselben zu verbinden und zu vergleichen, welche man das Vermögen zu denken nennt, von der Beschaffenheit dieser Materie völlig abhängt, an die der Schöpfer ihn gebunden hat"*). Die Ursachen der sittlichen Erniedrigung des Menschen findet er in der Grobheit der Materie, darin sein geistiger Theil versenkt ist, in der Unbiegsamkeit der Fasern, und der Trägheit und Unbeweglichkeit der Säfte, welche dessen Regungen gehorchen sollen. Die Nerven und Flüssigkeiten seines Gehirns liefern ihm nur grobe und undeutliche Begriffe". „Wenn demnach diese geistigen Fähigkeiten eine nothwendige Abhängigkeit von dem Stoffe der Maschine haben, welche sie bewohnen, so werden wir mit mehr als wahrscheinlicher Vermuthung schliessen können: dass die Treffichkeit der

*) VI. 210.

denkenden Naturen, die Hurtigkeit in ihren Vorstellungen, die Deutlichkeit und Lebhaftigkeit der Begriffe, die sie durch äusserlichen Eindruck bekommen, sammt dem Vermögen sie zusammenzusetzen, endlich auch die Behendigkeit in der wirklichen Ausübung, kurz der ganze Umfang ihrer Vollkommenheit unter einer gewissen Regel stehen, nach welcher dieselben, nach dem Verhältniss des Abstandes ihrer Wohnplätze von der Sonne, immer trefflicher und vollkommener werden"*). In ähnlicher Weise bezieht er sich in den „Träumen eines Geistersehers" auf die cartesianischen *ideas materiales***). Wichtiger aber ist in dieser Schrift seine Aeusserung über die Frage vom Sitze der Seele. „Keine Erfahrung lehrt mich einige Theile meiner Empfindung von mir entfernt zu halten, mein untheilbares Ich in ein mikroskopisch kleines Plätzchen zu versperren, um von da aus das Hebezeug meiner Körpermaschine in Bewegung zu setzen oder dadurch selbst getroffen zu werden. Daher würde ich einen strengen Beweis verlangen, um dasjenige ungereimt zu finden, was die Schullehrer sagten: meine Seele ist ganz im ganzen Körper und ganz in jedem seiner Theile"***). Die Art ferner, wie er hier die Seele ausdrücklich als eine „einfache Substanz" bezeichnet, ist immerhin, zumal bei dem Styl der ganzen Schrift, zu beachten: „Man findet in den Schriften recht gute Beweise, darauf man sich verlassen kann, dass Alles, was da denkt, einfach sein müsse, dass eine jede vernünftig denkende Substanz eine Einheit der Natur sei, und das untheilbare Ich nicht könne in einem Ganzen von viel verbundenen Dingen vertheilt sein. Meine Seele wird also eine einfache Substanz sein. Aber es bleibt durch diesen Beweis noch immer unausgemacht, ob sie von der Art derjenigen sei, die in dem Raume vereinigt ein ausgedehntes und undurchdringliches Ganzes geben und also materiell, oder ob sie immateriell und folglich ein Geist sei, ja sogar, ob eine solche Art Wesen, als derjenigen, welche man geistige nennt, nur möglich sei"†). Und das

*) Ib. S. 215.

**) VII. S. 69.

***) Ib. S. 42.

†) Ib. S. 38, 39. Eine beachtenswerthe Modification dieses Gedankens findet sich I. S. 101.

Argument für diesen letzten Zweifel ist schon recht kritisch. „Was nämlich zu den gemeinen Erfahrungsbegriffen gehört, das pflegt man gemeiniglich so anzusehen, als ob man auch seine Möglichkeit einsehe.“ So muthig spielt er hier mit den kühnsten Sätzen des Materialismus gegen diesen selbst nicht minder als gegen dessen Widerpart. Vorherrschend freilich ist immer die Absage gegen die Anmassungen des Dogmatismus. „Uebrigens ist die Berufung auf immaterielle Principien eine Zuflucht der faulen Philosophie“*). Die *ignava ratio* wird auch in der Kritik verspottet.

Wenn in diesen Aeusserungen über die Seelenfrage die allgemeine Disposition für die Tendenz der transscendentalen Dialektik erkannt werden darf, so kann mit Entschiedenheit gesagt werden: was die praktische Vernunft herstellt an Denknothwendigkeiten oder an Forderungen, das enthalten bereits, obwohl die strengeren Begriffe sich noch spärlicher finden, als die der theoretischen, die vorkritischen Schriften.

Vor Allem ist es der Begriff der Verbindlichkeit, der als Hauptbegriff des moralischen Philosophirens hervortritt. Während zufolge des Begriffs vom Dasein als dem Grunde der Möglichkeit die ersten Gründe der natürlichen Gottesgelahrtheit der grössten philosophischen Evidenz fähig sind, wird den ersten Gründen der Moral „nach ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit“ dies abgesprochen, „weil die obersten Grundbegriffe der Verbindlichkeit allererst sicherer bestimmt werden müssen“. (I. S. 110). Aber er stellt es noch in Frage, „ob lediglich das Erkenntnissvermögen, oder das Gefühl (der erste innere Grund des Begehrungsvermögens) die ersten Grundsätze dazu entscheiden“. Er lobt Hutcheson wegen der „schönen Bemerkungen“, die er unter dem Namen des „moralischen Gefühls“ gemacht habe. Aber was er unter diesem Gefühl versteht, erinnert doch schon sehr bedeutsam an die eigenthümliche praktische Vernunft. Denn er definirt das Gefühl als das Vermögen „das Gute zu empfinden“ (S. 109). Und es sei dies ein besonderes Grundvermögen, weil es ein „unauflösliches Gefühl des Guten“ giebt. Der Verstand könne zwar den „zusammengesetzten und verworrenen Begriff des Guten“ auflösen, und zeigen, wie er aus einfachen Empfindungen des

*) Ib. S. 57.

Guten entspringe. „Allein ist dieses einmal einfach, so ist das Urtheil: dieses ist gut, völlig unerweislich, und eine unmittelbare Wirkung von dem Bewusstsein des Gefühls der Lust mit der Vorstellung des Gegenstandes". Das „pathologische" Element der kritischen Ethik wird also hier noch nicht abgewiesen; aber ein anderes Moment ist bereits erkannt: der Unterschied nämlich zwischen dem Hypothetischen und dem Kategorischen in der moralischen Nothwendigkeit.

Jedes Sollen ist einer zwiefachen Bedeutung fähig: „Ich soll nämlich entweder etwas thun (als ein Mittel), wenn ich etwas anderes (als einen Zweck) will; oder ich soll unmittelbar etwas anderes (als einen Zweck) thun und wirklich machen. Das Erstere könnte man die Nothwendigkeit der Mittel (*necessitatem problematicam*), das Zweite die Nothwendigkeit der Zwecke (*necessitatem legalem*) nennen. Die erstere Art der Nothwendigkeit zeigt gar keine Verbindlichkeit an, sondern nur die Vorschrift als die Auflösung in einem Problem." „Wer einem Andern vorschreibt, welche Handlungen er ausüben und unterlassen müsse, wenn er seine Glückseligkeit befördern wollte, der könnte wohl zwar alle Lehren der Moral darunter bringen, aber sie sind alsdann nicht mehr Verbindlichkeiten, sondern etwa so, wie es eine Verbindlichkeit wäre, zwei Kreuzbogen zu machen, wenn ich eine gerade Linie in zwei gleiche Theile zerfällen will; d. i. es sind gar keine Verbindlichkeiten, sondern nur Anweisungen eines geschickten Verhaltens, wenn man einen Zweck erreichen will". (S. 107. 108).

Die Formel, die er als „ersten formalen Grund aller Verbindlichkeit zu handeln" aufstellt, ist: „thue das Vollkommenste, was durch dich möglich ist." Wichtiger als seine damalige Formel ist aber die Thatsache, dass er auch an den moralischen Sätzen einen obersten formalen Grundsatz unterscheidet, und Sätze, wie den: thue, was dem Willen Gottes gemäss ist, zwar unter jenem enthalten, aber dennoch als „materiale Grundsätze" bezeichnet.

Es geht aus diesen Stellen deutlich hervor, dass er den Begriff des Sollens als den Hauptbegriff der Ethik erfasst hat. Von überraschender Bedeutung aber ist die Thatsache, dass die englischen Moralisten, so sehr sie sein historisch psychologisches Interesse erregten, mit ihren Analysen des moralischen Fundamentes den Gedanken ihm dennoch nicht beeinträchtigt

haben, dass jenseit dieser verdienstlichen psychologischen Nachforschungen ein Princip, eine Denknothwendigkeit für die Ethik, wenn eine solche vorhanden sein dürfe oder müsse, zu ermitteln sei. Dass aber eine Ethik bestehen bleibe bei diesen sensualistischen Betrachtungsweisen, daran zweifelt er nicht, das spricht er deutlich aus. Von besonderem Belange ist hierfür die „Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765--66". „Indem ich in der Tugendlehre jederzeit dasjenige historisch und philosophisch erwäge, was geschieht, ehe ich anzeige, was geschehen soll, so werde ich die Methode deutlich machen, nach welcher man den Menschen studiren muss, nicht allein denjenigen, der durch die veränderliche Gestalt, welche ihm sein zufälliger Zustand eindrückt, entstellt, und als ein solcher selbst von Philosophen fast jederzeit verkannt worden; sondern die Natur des Menschen". (I. S. 297). Diese „Natur" des Menschen aber zieht er nicht lediglich ab aus seiner empirischen Geschichte; sondern die Wunder dessen, was man unter dem Namen des Sittlichen zu analysiren strebt, was mithin eine Thatsache ist, diese Wunder ergreifen ihn nicht minder als die Wunder des Sternenhimmels, die Probleme der Erfahrung. Er ist sich seiner Parteilichkeit in diesem Einen Punkte klar bewusst, weil er gründlicher bereits versteht, welche Bewandtniss es mit der üblichen Art des Erkennens habe, was der „Beweis" zu leisten vermöge. Aus der Einsicht in die Mangelhaftigkeit der speculativen Mittel entsprang jene feine Satyre, ja jener übermüthige Humor, der in den „Träumen eines Geistersehers" schon mit manchem „kritischen" Geschichtsschreiber der Philosophie erfolgreichen Spuk getrieben hat. Vor dem Einen aber wird der Humor kleinlaut: das ist die moralische Frage. „Die Verstandeswaage ist doch nicht ganz unparteiisch, und ein Arm derselben, der die Aufschrift führt: Hoffnung der Zukunft, hat einen mechanischen Vortheil, welcher macht, dass auch leichte Gründe, welche in die ihm angehörige Schaale fallen, die Speculationen von an sich grösserem Gewichte auf der andern Seite in die Höhe ziehen. Dieses ist die einzige Unrichtigkeit, die ich nicht wohl heben kann, und die ich in der That auch niemals heben will"*). Wer

*) VII. S. 75.

so redet, mag Mysticismus vorbringen; Hang zum Mysticismus hat er nicht. Der Hang führt keine so trotzige Sprache.

Um aber ferner würdigen zu können, ob, was er vorbringt, Mysticismus sei, muss der Beurtheiler sehr darauf achten, welchen Begriff von Natur und Natürlichem er selbst jenem Geisterreiche entgegenstellt. Kant leitet die Natur an diesem Punkte seiner Entwicklung schon vom „allgemeinen menschlichen Verstande“ ab, und der „Vernunfteinheit“, welche diesen repräsentiren soll, dichtet er eine „moralische Einheit“ gegenüber, welche die „Regel des allgemeinen Willens“ darstelle. Die „empfundene Abhängigkeit des Privatwillens vom allgemeinen Willen“ nennt er das „sittliche Gefühl“. Und wie Newton der Gravitation den Namen der Anziehung gab, so möchte er die erfahrungsmässigen Erscheinungen der „sittlichen Antriebe, die uns wider den Dank des Eigennutzes fortreissen“ unter dem Bilde einer sittlichen Attraction in eine Welt der moralischen Einheit zusammendenken*).

In diesen Conceptionen wird man weniger Mysticismus spüren, je schärfer man einerseits die dialektische Totalität des Ganzen der Erfahrung begreift, und dann allerdings auch je stärker man getrieben wird zur Construction einer — Ethik. Diese beiden Momente sind erforderlich zum Verständniss des Styls dieser Abhandlung, in welcher der speculative Witz und der bittere sittliche Ernst alte Grenzstreitigkeiten ausgleichen, oder wenigstens das auf beiden Seiten mangelhafte Recht blossstellen sollen. Für diese Auffassung giebt es eine Stelle von einer in solchen Beziehungen seltenen Beweiskraft. In einem Briefe an Mendelssohn, welcher von unserer Schrift handelt, heisst es: „mein Versuch von der Analogie eines wirklichen sittlichen Einflusses der geistigen Naturen mit der allgemeinen Gravitation ist eigentlich nicht eine ernstliche Meinung von mir, sondern ein Beispiel, wie weit man und zwar ungehindert in philosophischen Erdichtungen fortgehen kann, wo die Data fehlen, und wie nöthig es bei einer solchen Aufgabe sei, auszumachen, was zur Solution des Problems nöthig sei, und ob nicht die dazu nöthigen Data fehlen“**).

Diese Vertiefung der kritischen Einsicht über den am Schlusse

*) Ib. S. 54–58.
**) Bd. XI. S. 10—11.

der negativen Grössen und im „Beweisgrunde“ gewonnenen Grad hinaus zeigt sich in deutlicher Schärfe in Bezug auf die Beurtheilung des Causalitäts-Problems. Wenn die Nachforschung in Philosophie ausschlägt, „die über ihr eigenes Verfahren urtheilt, und die nicht die Gegenstände allein, sondern deren Verhältniss zu dem Verstande des Menschen kennt, so ziehen sich die Grenzen enger zusammen, und die Marksteine werden gelegt.... Denn in den Verhältnissen der Ursache und Wirkung, der Substanz und der Handlung, dient anfänglich die Philosophie dazu, die verwickelten Erscheinungen aufzulösen und solche auf einfachere Vorstellungen zu bringen. Ist man aber endlich zu den Grundverhältnissen gelangt, so hat das Geschäft der Philosophie ein Ende, und wie etwas könne eine Ursache sein, oder eine Kraft haben, ist unmöglich, jemals durch Vernunft einzusehen, sondern diese Verhältnisse müssen lediglich aus der Erfahrung genommen werden .... So fern aber Etwas eine Ursache ist, so wird durch Etwas etwas Anderes gesetzt*). So bestimmt man hier Hume hört, so redet doch schon nicht allein Hume. Und K. Fischer hat die Abhängigkeit von Hume auf dieser Stufe in viel zu ausgedehnter Weise dargestellt. Es darf nicht ohne Einschränkung gesagt werden, dass die Causalität hier zum „Erfahrungsbegriff“ gemacht werde, wenn Kant an der angezogenen Stelle den Unterschied anmerkt, dass man diese Erfahrung „wohl erkennen, aber nicht einsehen könne“. In der That ist Kant über den Sinn und Ursprung der aposteriorischen Erfahrung so sehr aufgeklärt, dass er in köstlicher Satyre ihr Wesen, ihren Vorzug vor dem gemeinen *a priori,* und ihre eigene Schwäche schildern kann: „Denn man muss wissen, dass alle Erkenntniss zwei Enden habe, bei denen man sie fassen kann, das eine *priori,* das andere *a posteriori.* Zwar haben verschiedene Naturlehrer neuerer Zeiten angegeben, man müsse es bei dem letzteren anfangen, und glauben den Aal der Wissenschaft beim Schwanze zu erwischen, indem sie sich grausamer Erfahrungskenntnisse versichern, und dann so allmählig zu allgemeinen und höheren Begriffen hinaufrücken. Allein ob dieses zwar nicht unklug gehandelt sein möchte, so ist es doch bei Weitem nicht gelehrt

*) VII. S. 102 ff.

und philosophisch genug, denn man ist auf diese Art *bald* auf einem Warum, worauf keine Antwort gegeben werden kann"*)... Bei dem a priori freilich anderseits fängt man an, „ich weiss nicht wo und kommt, ich weiss nicht wohin". Man habe desshalb den Ausweg gefunden, „mit einem unmerklichen Clinamen der Beweisgründe, dadurch, dass sie nach dem Ziele gewisser Erfahrungen oder Zeugnisse verstohlen hinschielten, die Vernunft so zu lenken, dass sie grade hintreffen musste, wo der treuherzige Schüler sie nicht vermuthet hatte, nämlich dasjenige zu beweisen, wovon man schon vorher wusste, dass es sollte bewiesen werden. Diesen Weg nannten sie alsdann noch den Weg *a priori*, ob er wohl unvermerkt durch ausgesteckte Stäbe nach dem Punkte a posteriori gezogen war, wobei aber billigermassen, der so die Kunst versteht, den Meister nicht verrathen darf".

Was in diesem Zusammenhange mit besonders schroffem Bezuge auf die dogmatische Theologie und Moralphilosophie gesagt wird, das nimmt doch zugleich auch die gewöhnliche Erfahrungsweisheit mit in das Urtheil auf, und das Bild „den Aal der Wissenschaft beim Schwanze fassen" kennzeichnet das a posteriori beinahe so, wie das *ex pumice aquam*. Wir sind mit diesem Satze, erstens seiner Beurtheilung des Unterschiedes zwischen a priori und a posteriori, dann aber auch des Unterschiedes in der Bedeutung des a priori selbst, hart an der Grenze des Kritischen angelangt, und wir werden nun vor Allem zu zeigen haben, welchen Fortgang diese Bemerkung von den unterschiedlichen Bedeutungen des a priori gewonnen habe. Diesen Fortgang enthält die Schrift vom Jahre 1770, in welcher Raum und Zeit als Begriffe a priori gelehrt werden.

IV. Raum und Zeit. (Die Inauguralschrift vom Jahre 1770.)

Die Verhältnisse des Raumes und auch der Begriff der Zeit in Rücksicht auf das Wesen der Erkenntniss, werden schon in den früheren Schriften wiederholentlich erwogen. In den folgen-

*) Ib. S. 86—88.

den Stellen wird entweder der Raum allein, oder in Verbindung mit der Zeit, oder, wie S. 80 u. 89. die Zeit allein erwähnt. „Ich getraue mir zu sagen, dass, ob man gleich viel Wahres und Scharfsinniges von der Zeit gesagt hat, dennoch die Realerklärung derselben niemals gegeben worden". S. 81 wird der Raum als ein „gegebener" Begriff bezeichnet. S. 84 ist zu beachten, dass der Begriff des Raumes unterschieden wird von dem des Nebeneinanderseins. Der Ausdruck: „ehe ich mich noch anschicke zu erklären, was der Raum sei" (S. 86) kehrt öfters wieder: „ohne mich um das Wesen des Raumes zu bekümmern" (S. 93). Die Philosophen sollen sich zuerst an dasjenige halten, „was sie gewiss von dem abgezogenen Begriffe eines Gegenstandes (z. E. dem Raum oder der Zeit) wissen" (S. 96), „sowie der Messkünstler die geheimsten Eigenschaften und Verhältnisse des Ausgedehnten mit der grössten Gewissheit aufdeckt, ob er sich gleich hierbei lediglich des gemeinen Begriffs vom Raum bedient" (S. 169). „Ich zweifle, dass Einer jemals richtig erklärt hat, was der Raum sei. Allein ohne mich damit einzulassen, bin ich gewiss, dass, wo er ist, äussere Beziehungen sein müssen, dass er nicht mehr als drei Abmessungen haben könne, u. s. w." (S. 170). Von höchster Bedeutung für die Einsicht in das Interesse, mit dem er sich dieser Frage andauernd hingegeben hat, ist vornehmlich die Nr. 1 in der zweiten Abtheilung des „Beweisgrund". „Die nothwendigen Bestimmungen des Raumes verschaffen dem Messkünstler ein nicht gemeines Vergnügen ... Ich betrachte aber angelegentlichst den nämlichen Gegenstand in einem ganz andern Gesichtspunkte. Ich sehe ihn mit einem philosophischen Auge an und werde gewahr: dass bei so nothwendigen Bestimmungen Ordnung und Harmonie, und in einem ungeheuren Mannichfaltigen, Zusammenpassung und Einheit herrsche". . . . „Das Feld, darauf ich Denkwürdigkeiten sammle, ist davon so voll, dass sich . . . . noch unzählige Schönheiten darbieten" . . . „Hieraus lässt sich abnehmen, welche Unermesslichkeit solcher harmonischen Beziehungen sonsten in den Eigenschaften des Raumes liege, deren viele die höhere Geometrie in den Verwandtschaften der verschiedenen Geschlechter der krummen Linien darlegt, und alle, ausser der Uebung des Verstandes, durch die denkliche Einsicht der-

selben, das Gefühl auf eine ähnliche oder erhabenere Art wie die zufälligen Schönheiten der Natur rühren. Wenn man bei dergleichen Anordnungen der Natur berechtigt ist, nach einem Grunde einer so weit erstreckten Uebereinstimmung der Mannichfaltigkeit zu fragen, soll man es denn weniger sein bei Wahrnehmung des Ebenmasses, und der Einheit in den unendlich vielfältigen Bestimmungen des Raumes? ... wird man dadurch nicht ebensowohl, wie durch die Harmonie in den zufälligen Anstalten der Natur, auf die Vermuthung eines obersten Grundes selbst der Wesen der Dinge geführt, da die Einheit des Grundes auch Einheit in dem Umfange aller Folgen veranlasst?" (S. 198—201 vgl. 241. 248. 249.) In der Abhandlung: „Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume" 1768, werden diese Verhältnisse des Raumes, die in so energischer Weise sein Denken angezogen hatten, Gegenstand besonderer Untersuchung.

Als Zweck dieser Abhandlung bezeichnet er, zu versuchen, ob nicht in den anschauenden Urtheilen der Ausdehnung, dergleichen die Messkunst enthält, ein evidenter Beweis zu finden sei: dass der absolute Raum unabhängig von dem Dasein aller Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität habe"*). Er entwickelt sodann den Unterschied zwischen congruent und symmetrisch, und zeigt an demselben, dass die Verschiedenheit in der Begrenzung incongruenter Figuren „auf einem innern Grunde" beruhen muss. Man denke sich, das erste Schöpfungswerk sei eine menschliche Hand. „Nimmt man nun den Begriff vieler neueren Philosophen, vornämlich der Deutschen an, dass der Raum nur in dem äussern Verhältnisse der neben einander befindlichen Theile der Materie bestehe, so würde aller wirkliche Raum in dem angeführten Falle nur derjenige sein, den diese Hand einnimmt. Weil aber gar kein Unterschied in dem Verhältnisse der Theile derselben unter sich stattfindet, sie mag eine rechte oder linke sein, so würde diese Hand in Ansehung einer solchen Eigenschaft gänzlich unbestimmt sein, d. i. sie würde auf jede Seite des menschlichen Körpers passen, welches unmöglich ist". Es

*) V. S. 294.
**) Ib. S. 300, 301.

muss also in der Beschaffenheit der Körper selbst Unterschiede geben, nicht nur in der Lage der Theile desselben bestehende, „und zwar wahre Unterschiede, die sich lediglich auf den absoluten und ursprünglichen Raum beziehen". Dieser „reine" Raum ist kein Gegenstand einer „äusseren Empfindung", sondern ein „Grundbegriff", der „alle dieselben zuerst möglich macht". Dieser Begriff des Raumes ist kein „Gedankending", „obgleich es nicht an Schwierigkeiten fehlt, die diesen Begriff umgeben, wenn man seine Realität, welche dem innern Sinne anschauend genug ist, durch Vernunftideen fassen will". Hier ist der Unterschied zwischen den Erkenntnissmitteln für den *mundus sensibilis* und den *mundus intelligibilis* deutlich angegeben. Dagegen ist nicht erwähnt, dass diese Schwierigkeiten gehoben werden durch die Unterscheidung: der Raum sei Anschauung und nicht Begriff. Es bleibt auch nicht die Frage, „ob der Raum den Gegenstand einer äussern Anschauung, oder eine blosse Anschauung bildet"*). Der Unterschied liegt vornehmlich in demjenigen zwischen den räumlichen Verhältnissen der Körper und dem „absoluten Raum". Dabei wird aber schon gesagt, dass dieser „absolute Raum" sich durch „Vernunftideen" schwer fassen lasse, dass er aber „dem innern Sinne anschauend genug sei". Weiter geht der Grundgedanke dieser Schrift nicht. Demgegenüber ist der Unterschied in der Begründung derselben Beispiele in den Prolegomenen für die totale Veränderung des Standpunktes bezeichnend: „Nun sind hier keine inneren Unterschiede, die irgend ein Verstand nur denken könnte; und dennoch sind die Unterschiede innerlich". „Was ist nun die Auflösung? Diese Gegenstände sind nicht etwa Vorstellungen der Dinge, wie sie an sich selbst sind . . . sondern es sind sinnliche Anschauungen, d. i. Erscheinungen, deren Möglichkeit auf dem Verhältnisse gewisser an sich unbekannter Dinge zu etwas Anderem, nämlich unserer Sinnlichkeit, beruht**). Dieses „Andere", die Sinnlichkeit, ist in der vorkritischen Schrift der absolute Raum.

Aber dieser Unterschied ist schon zwei Jahre nach dem Erscheinen dieser Abhandlung gewonnen und ausgesprochen

*) K. Fischer a. a. O. S. 262.

**) III. S. 42.

worden in der Schrift *de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis.*

Kant selbst hat in einem Briefe*) an Lambert die erste und die vierte Section dieser Schrift als „unerheblich" bezeichnet. Indessen müssen wichtige Punkte aus der ersten Section hervorgehoben werden.

Erstlich ist der Unterschied zwischen *concipere* und *exsequi* zu beachten. Concipere geschieht per notionem abstractam intellectus; exsequi bedeutet schon in der Anschauung darstellen: per facultatem cognoscendi sensitivam, h. e. in concreto eandem sibi repraesentare intuitu distincto (§ 1) repraesentare wird auch vom Denken der *Intelligentia* gebraucht. (S. 309). Dagegen kommt auch vor: in concreto exsequi (S. 305), wie hier in concreto repraesentare.

Ferner ist von Wichtigkeit, dass die Unterscheidung zwischen analytisch und synthetisch durchaus in dem gewöhnlichen Sinne hier angeführt wird. (S. 304).

Endlich wird die Unterscheidung von Materie und Form hier gemacht, und zwar *in sensu transscendentali.* (S. 306). Aber transscendental hat hier nur die Wolff'sche Bedeutung: „veritas quae transscendentalis appellatur et rebus ipsis inesse intelligitur, est ordo eorum, quae enti conveniunt"**). Daher ist die Materie im jetzigen transscendentalen Sinne Substanz: h. e. partes, quae hic sumuntur esse substantiae. Die Form bedeutet Coordination, nicht Subordination der Substanzen. Die Coordination ergänzt die Theile zu einem Ganzen; die Subordination bezeichnet die Ursache oder das Princip. Weder Raum noch Zeit sind aber solche Principien für den wirklichen Zusammenhang der Dinge, obwohl sie die die Coordination ermöglichenden Formen sind. Und doch ist diese Coordination zu denken *realis* et *objectiva*, non ut *idealis* et *subjecti* mero *arbitrio fulta.* Daher bleibt die forma *fundamentalis* der Welt unveränderlich.

Ausser Materie und Form ist noch die Universitas ein Moment in der Definition. Da sie die absolute Gesammtheit der Bestandtheile (compartes) bedeutet, so entsteht die Frage nach der Möglichkeit einer solchen Totalität. Von Wichtigkeit

*) I. S. 360.

**) Ontologie §. 495.

ist es nun, dass das kosmologische Problem (spinosa quaestio) bereits hier dahin gelöst wird, dass sowohl die successive wie die simultane Coordination nicht auf den conceptum intellectualem totius, sondern ad conditiones *intuitus sensitivi* sich beziehe. Jener mache die Schwierigkeit. In den Bedingungen der sinnlichen Anschauung hebt sich dieselbe. Aber nichtsdestoweniger bleibt doch der Begriff dieser Totalität bestehen, seine dialektishe Natur wird nicht erkannt, etiamsi non sint sensitive conceptibiles, tamen ideo non cessare esse intellectuales. (S. 309). Dieser Unterschied in der Lösung beruht auf dem Verhältniss, welches beiden Erkenntnissquellen in dieser Schrift noch eingeräumt bleibt.

Die Sinnlichkeit (sensualitas) wird definirt als die Receptivität des Subjects, vermöge welcher der Vorstellungszustand (status repraesentativus) derselben durch die Gegenwart eines Objects (objecti alicujus praesentia) afficirt wird. Der Verstand (Intelligentia, rationalitas) wird definirt als das Vermögen des Subjects, dasjenige sich vorzustellen, was nicht in die Sinne fallen kann. Danach werden die Gegenstände beider Erkenntnissquellen unterschieden. Die Receptivität kann in verschiedenen Subjecten verschieden sein, das Sinnliche in der Erkenntniss hängt daher von der specialen indoles des Subjects ab; das von dieser subjectiven Bedingung freie Denken (cognitio) betrifft nur das Object: das sinnlich Gedachte ist daher Vorstellung der Dinge, wie sie erscheinen, (uti apparent), das Intellectuale Vorstellung der Dinge, wie sie sind (sicuti sunt). (S. 310.)

An der sinnlichen Vorstellung wird ferner unterschieden Materie und Form. Materie ist die Empfindung (sensatio), Form die Gestalt der sinnlichen Dinge (sensibilium species), welche entsteht, sofern die mannichfaltigen die Sinne afficirenden Dinge durch ein natürliches Gesetz des Geistes verbunden werden (naturali quadam animi lege). Ist nun schon die Materie in Bezug auf ihre Qualität nicht unabhängig von der Afficirbarkeit des Subjectes, so ist die Form, obwohl sie das Verhältniss oder die Beziehungen der sinnlichen Wahrnehmungen bezeugt (testatur), dennoch nicht eigentlich ein Schattenriss oder ein Schema des Objectes, sondern nur ein dem Geiste eingepflanztes Gesetz, nach welchem die aus der Gegenwart des Objectes entstandenen Wahrnehmungen unter

einander geordnet werden (verum proprie non est adumbratio aut schema quoddam objecti, sed non nisi lex quaedam menti insita...). Denn die Objecte rühren die Sinne nicht durch die Form: damit das Mannichfaltige zu einem Ganzen der Vorstellung zusammenwachse, bedarf es eines innern Princips des Geistes (interno mentis principio), durch welches jenes Mannichfaltige festen und eingeborenen Gesetzen gemäss (secundum stabiles et innates leges) eine gewisse Gestalt eingeht.

Was ist an dieser Definition das Kritische? Die Unterscheidung von Materie und Form ist insoweit kritisch, als die Materie selbst abhängig gemacht wird von der Natur des Subjects, die Form ausdrücklich als ein Schema des Objects abgewehrt wird. Dahingegen wird dieser Form nicht im Sinne des Abschnittes von der „Amphibolie der Reflexionsbegriffe" die transscendentale Priorität zuerkannt; sondern es verbleibt bei dem Hinweis auf eingeborene geistige Gesetze. Ueber diese aber lässt sich streiten, sowohl in Bezug auf die Ausdehnung derselben, als nicht minder auf ihr Dasein überhaupt.

Ferner wird dem Verstande eine der Sinnlichkeit entgegengesetzte, ihrer nicht bedürftige Funktion zuerkannt. Aber er kann die Dinge, wie sie sind, nur vorstellen im *usus realis*, nicht im usus *logicus*. Im letztern bleiben vielmehr die Erkenntnisse immerfort sinnlich, wie fein auch die logische Operation an ihnen gewesen sein mag. Die Sätze der Geometrie sind und bleiben sinnliche Erkenntnisse. Denn allem logischen Gebrauche geht in dem Sinnlichen die Erscheinung (apparentia) voraus. Die Erkenntniss, welche durch Reflexion in der Vergleichung verschiedener Erscheinungen entsteht, heisst Erfahrung (experientia). Was aber den realen Gebrauch des Verstandes betrifft, so werden für denselben die Begriffe, sowohl der Gegenstände als der Beziehungen, durch die Natur des Verstandes selbst gegeben (per ipsam naturam intellectus), und sie sind nicht abstrahirt von irgend einem Gebrauche der Sinne. Der Verstandesbegriff muss daher nicht conceptus *abstractus*, sondern vielmehr *abstrahens* heissen. Und so wird er besser *idea pura* genannt. Der empirische Begriff (des logischen Gebrauchs) aber darf abstrahirter Begriff heissen. (S. 312).

So weit ist der Gedanke der synthetischen Einheit

vorbereitet. Indessen dass auch im realen Gebrauche die Verstandesbegriffe immer nur auf das Mannichfaltige der Anschauung bezogen bleiben, dass sie nur durch das Schema realisirt werden, davon ist noch keine Spur hier zu finden. Für den „Schematismus" ist sogar zu bemerken, dass das Intellectuale hier vom *intuitus* zwar ausgeschlossen, aber einer cognitio *symbolica* zugewiesen wird. (S. 314.) Lambert dagegen nennt als Beispiel einer „symbolischen Erkenntniss" die Rechnung mit unendlichen Reihen. (I. 368, 369. Letzter Brief an Kant.) Der Gegensatz zwischen Symbol und Schema, wie er in der Schrift „über die Fortschritte der Metaphysik" zum deutlichen Ausdruck kommt*), wird hier noch gar nicht gestreift. Der Verstand erkennt die Dinge *sicuti sunt*. Es wird zwar schon ausgesprochen, dass der Unterschied zwischen dem Sinnlichen und dem Intellectualen nicht in *confusius* und *distincte* bestehe, dieser Unterschied sei nur logisch, aber es wird nicht gesagt, jener sei vielmehr transscendental, sondern nur: er berühre nicht die Data, welche aller logischen Vergleichung untergelegt werden. Und so hat es nicht den Werth der kritischen Schlichtung, wenn hier die „berühmte Unterscheidung des Alterthums" in *Phaenomena* und *Noumena* hochgehalten und ob ihrer Vernachlässigung Wolff getadelt wird. Denn die Noumena gelten hier noch durchaus „im positiven Verstande".

Wenn man sich jedoch erinnert, wie Kant selbst im Anhang der Prolegomenen als einen schlagenden Beweisgrund gegen den empirischen Idealismus anführt, dass nunmehr in der Sinnlichkeit selbst ein apriorisches Element entdeckt, und damit das verständigste Bedürfniss jener Weltansicht befriedigt sei, so muss es als ein grosser Schritt zum kritischen Idealismus bezeichnet werden, dass die intellectuale Anschauung hier schon aufgegeben wird, *principium autem hoc formale nostri intuitus ... non est medium ad intuitum intellectualem.* (S. 314.) Und desshalb hat es einen vollen Werth, dass die Metaphysik als propaedeutische Wissenschaft bezeichnet wird, den Unterschied der sensitiven von der intellectualen Erkenntniss zu lehren.

Wie gelangt man nun aber zu den Begriffen der letzteren Erkenntniss? *conceptus in ipsa obvii non quaerendi sunt in sensibus, sed in ipsa natura intellectus puri!* Und doch

*) Vergl. Kant's Theorie der Erfahrung S. 190.

seien es nicht *conceptus connati*, sondern *e legibus menti insitis... abstracti, adeoque acquisiti*. Wie gewinnt man denn aber Kenntniss von diesen dem Geiste eingepflanzten Gesetzen? attendendo ad ejus *actiones occasione experientiae*. Wenn aber die Erfahrung die Gelegenheit zu diesem Aufmerken und dem dabei erfolgenden Erkennen der Gesetze giebt: wie versichert man sich dann, dass die solchermassen aufgefundenen Begriffe nicht die empirischen Begriffe des logischen Gebrauchs seien?

Die Tafel der Urtheile ist noch nicht gefunden; aber die Beispiele, die er anführt, sind Kategorien. *Hujus generis sunt possibilitas, existentia, necessitas, substantia, causa, etc. cum suis oppositis aut correlatis.* (S. 313.) Auch ist die Reihenfolge und die Bemerkung der opposita und correleta wohl zu beachten. Höchst charakteristisch ist auch der dafür, dass diese Begriffe aus der Sinneswahrnehmung nicht abstrahirt werden können, angegebene Grund: cum nunquam ceu partes repraesentationem ullam sensualem ingrediantur. Dieses Argument hat Herbart besonders aus der spätern Lehre herausgefunden*). Ueber dieses psychologische Motiv kommt Kant hier nicht hinaus: das Transscendentale ist nirgends berührt.

Immer aber muss hervorgehoben werden der Werth, der auf dieser Stufe noch unabsehbare Einfluss, der in der Unterscheidung der beiden Erkenntnissquellen, das heisst in dem Gedanken liegt, dass die Sinnlichkeit dem Verstande als Erkenntnissquelle ebenbürtig sei, wenn sie auch die Dinge nur erkennt, wie sie erscheinen, während der Verstand sie jetzt noch erkennt, wie sie sind. Dieser Werth zeigt sich sogleich in der Stellung, welche Kant hier zum Idealismus einnimmt. Obwohl die Phaenomena nur die *species*, nicht die *ideae* der Dinge sind, und nicht eine innere und absolute Beschaffenheit der Objecte ausdrücken, so ist die Erkenntniss derselben dennoch *cognitio verissima*. Er giebt hierfür zwei Gründe an; beide sind wichtig. Erstlich, insofern die Begriffe sinnliche seien, *ceu causata testantur de praesentia objecti, quod contra Idealismum*. Dieses Argument muss für die „Widerlegung des Idealismus“ in der zweiten Ausgabe der Kritik der r. V. beachtet werden. Das zweite Argument aus der nothwendigen Zusammenstimmung

*) Vergl. Kant's Theorie der Erfahrung S. 89.

des Praedicats mit dem Subjecte zur Wahrheit eines Urtheils leitet hinüber zu dem Gedanken, dem zufolge in der zweiten Ausgabe wie in den Prolegomenen der Vorwurf des „Scheins" abgewehrt wird: dass der Irrthum nur im Urtheil liege, die Sinnlichkeit aber gar nicht urtheile. Indessen wird hier gerade die Wahrheit des Urtheils zurückgeführt auf die für Subject und Praedicat in gleicher Weise bestehende Beziehung zur sinnlichen Erkenntniss. Trotz dieser Unterschiede ist das Hauptmittel gegen den Idealismus gefunden in der „reinen Mathematik, dem Organon jedweder anschaulicher und distincter Erkenntniss" et quoniam ejus objecta ipsa sunt omnis intuitus, non solum principia formalia, sed ipsa intuitus originarii, largitur cognitionem verissimam simulque summae evidentiae in aliis exemplar. In diesem Sinne, welcher den Satz der Eleaten zu dieser Deutung einschränkt, sagt er: Sensualium itaque datur scientia. (S. 315. 316.)

Die Formen der Sinnlichkeit, oder, wie es hier heisst, weil die kosmologische Antinomie noch nicht erkannt ist, die Principien der sensiblen Welt, sind Raum und Zeit. Haec principia formalia Universi phaenomeni absolute prima, catholica et cujuslibet praeterea in cognitione humana sensitivi quasi schemata et conditiones, bina esse, Tempus et Spatium, jam demonstrabo. Es wird hier jedoch zuerst von der Zeit gehandelt, sodann vom Raum. Dies der augenfälligste Unterschied beider Darstellungen. Wir werden, wo wir der Lösung zu begegnen glauben, den Grund dieser Aenderung anzugeben versuchen.

Was die Unterschiede in der Begründung betrifft, so sollen hier, obwohl auch die kleineren nicht geringfügig sein möchten, nur die wichtigsten hervorgehoben werden. Es muss vor Allem auffallen, dass das plausible Argument aus der Thatsache des Bewusstseins, dass die Möglichkeit der räumlich-zeitlichen Vorstellung nicht aufgegeben werden könne (2. Satz vom Raum und der Zeit), hier gar nicht geltend gemacht wird. K. Fischer verdeutlicht seine Entwickelung dieses der Kritik allein angehörigen Gedankens durch das Beispiel von dem Mann mit dem Zopf bei Chamisso, und citirt*) für die ganze Stelle aus der Inauguralschrift die Sätze: idea temporis non oritur, sed

*) A. a. a. O. S. 318, 319.

supponitur a sensibus. Conceptus spatii non abstrahitur a sensationibus externis. Es muss beachtet werden, dass die Inauguralschrift diesen Gedanken nur andeutet beim Raume, und zwar in ganz anderem Zusammenhange. Wenn nämlich, heisst es unter *E.* beim Raume, der Begriff des Raumes nicht per mentis naturam originarie gegeben wäre, und sodann in Parenthese, ita ut qui relationes quascunque alias, quam per ipsum praecipiuntur, mente effingere allaboraret, operam luderet, quia hoc ipso conceptu in figmenti sui subsidium uti coactus esset. (S. 324.) Dies bezieht sich aber wohl auf die Ansicht, dass ein Raum von mehr als drei Dimensionen möglich wäre und somit die Giltigkeit des herrschenden Begriffs vom Raume als eines der Erfahrung entlehnten zweifelhaft würde.

Sodann ist für den Unterschied in der Ausführung der Lehre von Raum und Zeit und für die Entwickelung der Lehre vom innern Sinne, welche innerhalb der transscendentalen Logik die Lehre von der Zeit neugestaltet, dies wichtig, dass hier in den Sätzen von der Zeit Gedanken zu bemerken sind, welche in der Kritik erst bei der Unterscheidung des innern Sinnes von der synthetischen Apperception hervortreten. Im Satze 4., in dem die Zeit als ein *Quantum continuum* bewiesen wird, werden die Theile der Zeit im Sinne der Continuitätslehre momenta und strenger termini genannt: Nam datis duobus momentis non datur tempus, nisi quatenus in illis actualia sibi succedunt (S. 318). Und ebenso begründet er den Gedanken, der für Leibniz zu sprechen scheinen könnte, dass wir doch die Quantität der Zeit nicht zu schätzen vermögen, nisi in concreto, nempe vel motu, vel cogitationum serie (S. 320). Hier sind die psychologischen Motive der Lehre vom innern Sinne bereits enthalten, und zwar an den Sätzen von der Zeit selbst entwickelt. In dem *Corollarium* wird nun ferner ausgeführt: Horum quidem conceptuum alter proprie intuitum objecti, alter statum concernit, imprimis repraesentativum. Man sieht hier immer deutlicher, dass die Zeit dem Mannichfaltigen des innern Sinnes zur Form werden soll, an welchem die synthetische Apperception sich zu bethätigen hat*). Von dieser Entwickelung der den innern Sinn

*) Vergl. Kant's Theorie der Erfahrung: Lehre vom innern Sinne.

betreffenden Gedanken ist aber hier noch keine Spur vorhanden.

Endlich ist als wichtigster Unterschied zwischen beiden Darstellungen der Begriff des Transscendentalen anzuführen, der in der Inauguralschrift noch gänzlich fehlt. Daher besagen alle Sätze von idealistischem Charakter nichts mehr, als: tempus non est objectivum aliquid et reale, ... sed subjectiva conditio *per naturam mentis humanae necessaria*" (S. 319). ... Spatium non est aliquid objectivi et realis ... sed subjectivum et ideale *e natura mentis stabili lege proficiscens*, veluti schema" ... (S. 322). Die beiden bei der Zeit nicht gebrauchten Ausdrücke schema ideale erklären einander. In gleichem Sinne wird als stärkster Beweis gegen die Leibnizianer angeführt: Wenn alle Affectionen des Raumes nur aus der Erfahrung von den äusseren Verhältnissen entlehnt sind, axiomatibus geometricis non inest universalitas nisi comparativa, qualis acquiritur per inductionem, h. e. aeque late patens, ac observatur ... neque necessitas, nisi secundum stabilitas naturae leges, neque praecisio, nisi arbitrario conficta" (S. 323). Dies ist Alles, was die Inauguralschrift für die Apriorität des Raumes anzugeben weiss: Die *stabilitae naturae leges*, und wir müssen es als einen werthvollen, fruchtbaren Gedanken bezeichnen, dass Kant hier schon nichts weiter angeboren sein lässt, als die *lex animi* (S. 326). Aber diese lex animi beruht nur auf den dem Geiste „eingepflanzten" Naturgesetzen. Und wie versichert man sich dieser Naturgesetze? Darauf wird hier nicht geantwortet. Die transscendentale Frage wird noch nicht gestellt. Was hier von Raum und Zeit gesagt wird, betrifft nur das „metaphysische a priori"; das Transscendentale ist erst in der zweiten Ausgabe der Kritik zum scharfen, vollbewussten Ausdruck gekommen. Hierin möchte der Grund zu finden sein, dass Kant die Anordnung in der Beweisführung dahin abgeändert hat, dass er zuerst den Raum beweisen zu müssen glaubte. Denn der kritische Idealismus erhebt sich auf dem „Factum" der reinen Mathematik. Der Raum mit seiner construirenden Synthesis löst die Frage nach der Möglichkeit, d. h. nach der transscendentalen Möglichkeit einer Synthesis a priori. Die Inauguralschrift entdeckt nur die Principien der sensibeln Welt. Die Kritik sucht die Bedingungen für die Möglichkeit der Erfahrung.

Eine entschiedene Annäherung, zwar nicht an die formalen Bedingungen der Erfahrung, aber an Grundgedanken und methodologische Auflösungen metaphysischer Sätze, welche die Kritik enthält, ist in der fünften Section unserer Schrift zu erkennen, welche Grundzüge einer Methodenlehre enthält. Einige falsche Principien, die den Schein von Axiomen gewonnen haben, werden hier auf einen Grundfehler der Metaphysik zurückgeführt: sensitivae cognitionis cum intellectuali contagium. (S. 332.) Diesem Fehler gegenüber wird es zur Hauptregel aller Metaphysik gemacht, sorgfältig zu verhüten: ne principia sensitivae cognitionis domestica terminos suos migrent ac intellectualia afficiant. Mit dieser Regel führt er die metaphysischen Erschleichungsfehler auf drei allgemeine Formeln zurück:

1) Eadem cognitio sensitiva, sub qua sola Intuitus objecti est possibilis, est conditio possibilitatis objecti. Diesem Satze entspricht das falsche Axiom: Quicquid est, est alicubi et aliquando. Und so unterwirft man auch die intellectuellen Begriffe immaterieller Substanzen den sinnlichen Bedingungen von Raum und Zeit. „Hinc de substantiarum immaterialium (quarum tamen eandem ob causam nullus datur intuitus sensitivus, nec sub tali forma repraesentatio) locis in universo corporeo, de sede animae, et id genus alias quaestiones jactant inanes, et cum sensitiva intellectualibus, ceu quadrata rotundis, improbe misceantur, plerumque accidit, ut disceptantium, alter hircum mulgere, alter cribrum supponere videatur*).

2) Eadem cognitio sensitiva, sub qua sola Data sibi conferri possunt ad formandum conceptum objecti intellectualem, est etiam conditio ipsius possibilitatis objecti.

Auf diesem Vorurtheil beruhen zwei falsche Axiome. Erstlich: omnis multitudo actualis est dabilis numero. Eine unendliche Reihe hält man desshalb für unmöglich. Man verwechselt dabei das Gesetz des Verstandes, nach welchem die Reihe der Wirkungen ihr Princip (principium) hat, so dass der Regress in derselben eine Grenze haben muss, mit einem Gesetze der Anschauung, nach welchem die Reihe der beigeordneten Dinge einen bestimmbaren Anfang (initium) habe: der

*) Vergl. dasselbe Beispiel in der Kritik d. r. V. S. 86.

erstere Satz sagt Abhängigkeit des Ganzen aus, der letztere Ermesslichkeit der Reihe. Diese und die daran sich anschliessenden Gedanken haben einen deutlichen Bezug auf die Antinomieenlehre.

Auf dem angegebenen Vorurtheile beruht zweitens der falsche Satz: quicquid est impossibile, sibi contradicit. Die Beziehung des principium contradictionis zum Begriffe der Zeit wird schon in der dritten Section besprochen. Ich verweise für diesen Punkt auf meine frühere Darlegung der darauf bezüglichen Controverse*). Hier wird diese Beziehung für den Begriff der Hypothese, der Kraft beleuchtet. Man darf nämlich den Satz nicht umkehren: Alles was sich nicht widerspricht, sei möglich, und so die subjectiven Bedingungen eines Urtheils zu objectiven Bedingungen der Möglichkeit eines Gegenstandes machen. Hinc tot vana commenta virium, nescio quarum, pro lubitu conceptarum, quae absque obstaculo repugnantiae, e quolibet ingenio architectonico, seu si mavis, ad chimaeras proclivi turbatim prorumpunt. (S. 338). Man darf daher keine vis originaria annehmen, wenn sie nicht von der Erfahrung gegeben ist; denn die Möglichkeit derselben ist durch keine Scharfsichtigkeit des Verstandes a priori einzusehen.

Ein drittes falsches Axiom betrifft den Begriff der Zufälligkeit. Entschiedenern Hinweis auf den reifenden Begriff des Transscendentalen enthalten die zum Schlusse der Abhandlung aufgeführten Sätze, welche er principia convenientiae nennt. Diesen Regeln hängen wir aus dem Grunde lediglich an, als wären sie Axiome, weil, si ab iis discesserimus, intellectui nostro nullum fere de objecto dato judicium liceret. Dieser Principien der Convenienz nennt er drei.

1) Omnia in universo fieri secundum ordinem naturae.

Dieses Princip stützt sich nicht auf eine weite Erkenntniss der Weltereignisse, sondern lediglich weil, si ab ordine naturae discesseris, intellectui nullus plane usus esset, et temeraria citatio supranaturalium est pulvinar intellectus pigri. (S. 340). Hier ist der Ansatz gegeben zu dem Gedanken von der Möglichkeit der Erfahrung. Ferner muss man diesen Satz beachten für das „Princip der Vernunftschlüsse“ und zur Würdigung des

*) Zeitschr. für Völkerpsych. u. Sprachwissenschaft Bd. VII. S. 266—272.

Verhältnisses jenes „Princips“ zu dem Obersatze des inductiven Schlusses.

2) Principia non esse multiplicanda praeter summam necessitatem.

Was hier favor Unitatis heisst, das wird in dem „Anhang zur transscendentalen Dialektik“ zu dem „regulativen Princip“, dessen Ueberschreitungen durch ein entsprechendes regulatives Princip verhütet werden. Dass aber diese logische Maxime nicht constitutiv gelten dürfe, ist hier bereits erkannt, und deutlich bezeichnet.

3) Nihil omnino Materiae oriri, aut interire.

Bei diesem Satze, der in der Kritik zu einem synthetischen Grundsatz vertieft wird, ist hauptsächlich die Begründung zu beachten. Es werde dieser Satz weder *pro comperto* noch *per argumenta a priori* gehalten, sondern weil, si materiam ipsam fluxam et transitoriam admiseris, nihil plane stabile et perdurabile reliqui fieret, quod explicationi phaenomenorum secundum leges universales et perpetuas adeoque usui intellectus amplius inserviret“. (S. 341). Der Begriff der Substanz, als des Correlatum alles Daseins der Erscheinungen*), ist in dieser Begründung vorbereitet. Denn wie dort das beständige Correlatum der empirischen Zeitreihe die Bedingung der Möglichkeit aller synthetischen Einheit der Wahrnehmungen, d. i. der Erfahrung ist, so dient es hier schon nur explicationi phaenomenorum und usui intellectus.

Dabei darf aber nicht übersehen werden, dass hier gesagt wird: omnesque mundi vicissitudines solam concernere formam. In dem Beweise des synthetischen Grundsatzes trifft der Wechsel „das Wandelbare“; Form dagegen ist gerade die Substanz, als das Substratum der empirischen Vorstellung der Zeit. Hier also wird die Materie immer noch im Sinne des dogmatischen Realismus gedacht, und in diesem Sinne auch die Form ihr entgegengesetzt. Auf der transscendentalen Bedeutung dieses Unterschiedes erhebt sich der kritische, oder, wie derselbe desshalb auch genannt wird, der formale Idealismus.

*) Kritik d. r. V. S. 170.

Weimar. — Hofbuchdruckerei

Thesen.

I.

Die Bedeutung der modalen Urtheile ist in den Postulaten des empirischen Denkens begründet.

II.

Die teleologische Idee hat Giltigkeit als das regulative Princip der formalen Zweckmässigkeit.

III.

Die Trennung von *εἶδος* und *ὕλη* materialisirt die Unterscheidung zwischen *ἰδέα* und *γιγνόμενον*, und hemmt die naturwissenschaftliche Deduction.

IV.

Schärfer als die Sensualisten hat Descartes das erkenntnisstheoretische Problem erwogen.

V.

Die psychologische Frage der Geschichte des Bewusstseins ist zu trennen von dem metaphysischen Problem des Wesens der Bewusstheit.

VI.

Der kritische Idealismus hat den Materialismus beseitigt.

VII.

Um auf die Menschheit anwendbar zu werden, muss die Ethik, in ihrer Grundlegung, von den Thatsachen der Anthropologie abstrahiren.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.